HARṢAVARDHANA'S

ADHYĀTMABINDU

WITH AUTO-COMMENTARY

L. D. SERIES 34

GENERAL EDITOR
DALSUKH MALVANIA

EDITED BY
MUNI SHRI
MITRANAND
VIJAYAJI

NAGIN J. SHAH



L. D. INSTITUTE OF INDOLOGY AHMEDABAD 9

Printed by
Swami Tribhuvandas Sastri,
Shree Ramanand Printing Press,
Kankaria Road,
Ahmedabad 22,
and Published by
Dalsukh Malvania
Director
L D Institute of Indology,
Ahmedabad 9

FIRST EDITION
March, 1972

विषयानुक्रमः

PREFACE

It is really a matter of great pleasure to place before lovers of Indian Philosophy the present edition of Upādhyāya Harsavardhana's Adhyātmabindu, a work hitherto unpublished The author who has seriously studied the works of Āc Kundakunda in all probability belongs to the first half of 16th century of Vikrama Era The work consists of four dvātrimśikās and the auto commentary on the first only

We are very thankful to Muni Shri Mitranandavijayaji and Dr Nagin J Shah for undertaking the editing of this work They have tried to make the text as flawless as possible The indices given at the end of the text enhance the value of the edition The Introduction by Dr Shah is really interesting and instructive. Therein he has given the summary of the entire text. Moreover, he has discussed ably the problem of authorship and other theoretical points of much philosophical interest My thanks are also due to Pt. Bechardasji Doshi for having gone through the final presscopy.

We hope that this publication will be of very great value to the students of Indian philosophy.

L. D Institute of Indology
Ahmedabad-9
2-3-72

Dalsukh Malvania
Director

INTRODUCTION

CRITICAL APPARATUS

While editing the present text, we have utilised mainly the four paper manuscripts—one containing the four Dvātrimśikās and the remaining three containing the first Dvātrimśikā along with the auto-commentary thereon. Let us describe them one by one.

1 पु. This manuscript contains the four Dvātrimśikās It belongs to Muni Shri Punyavijayaji's Collection preserved in L. D. Institute of Indology. In the printed catalogue it is given the Serial No. 2448 Its size is 24. 5 cms. x 11.1 cms. It contains 12 folios Each folio has 11 lines per side and 28 letters per line. The handwritings are good. The condition of the mamuscript is also good This manuscript is written in V. S. 1778.

2 ला This manuscript contains the first Dvātrimśikā and the auto-commentary thereon It too belongs to the abovementioned collection In the printed catalogue it is numbered 2449. Its size is 25 9 cms x 11 3 cms. It consists of 16 folios It has 15 lines per side and 60 letters per line Its script is nice and condition good It is written in c. V S 1750.

3 रा. This manuscript too contains the first Dvātrimśikā and the auto-commentary thereon. It belongs to Ācārya Vijaya Vīrasūrīśvaraji Jñānamandir, Radhanpura It bears No. 5/1,16 . Its size is 26.8 cms x 12.7 cms. It contains 29 folios, Each side of a folio has 11 lines and each line has 43 letters The script of the manuscript is excellent This manuscript is written in V.S 1940.

4 सू. This manuscript contains the first Dvātrimśikā and the auto-commentary thereon It belongs to Jñānānanda Pustakālaya, Surat It bears No 13855 Its size is 28 8 cms X 12.9 cms It consists of 19 folios It has 15 lines per side and 50 letters per line It is throughout corrupt. It is written in V S 1996 In the colophon at one time it is said that the author of Adhyātmabindu is Sadupādhyāya Śrimad Harṣavardhana and at another time in the next line it is said that the author is Hamsarāja Upādhyāya. It is possible that our author might have been known by these two names

Over and above these four manuscripts we have consulted other manuscripts also These manuscripts contain the first Dvātrimśikā and the auto-commentary thereon But they are very corrupt And they do not yield important readings For example, the two manuscripts belonging to Manasa

Jñāna Bhandāra (Nos 153, 263) are very corrupt They are written in V S. 1960 and V S 1951 respectively A manuscript belonging to Ācārya Shri Jambūsvāmi Jaina Muktābāi Jñāna mandir, Dabhoi (No 1930) is also very corrupt It is written in V S 1769. It contains some marginal notes giving mainly the vernacular equivalents of Sanskrit terms Its colophon states that the author of Adhyātmabindu is Śhrī Hamsarāja upādhyāya. The two manuscripts belonging to Āc. Shri Vijaya Devasūri's Collection preserved in L D Institute of Indology (No 333, 334) and written in V. S. 1850 and V S 1957 respectively do not yield important readings

AUTHORSHIP

At the end of each of the four Dvātrimśikās we are told that the author is Upādhyāya Harsavardhana In the last verse of the fourth Dvātrimśikā the author has given his name. The commentary of the first Dvātrimśikā is also composed by him Hence at the end of the commentary there occurs a remark : 'इति स्वोपज्ञाध्यात्मबिन्दुविवरणे सदुपाध्यायहर्षवर्धनविरचिते. '

We know four Harsavardhanas—one a pupil of Ratnaśekhara of Tapagaccha, another belonging to Kharataragacch, the third a pupil of Jinavardhamāna and the fourth a pupil of Khemavardhana (1870–1879 V. S).

1 Harsavardhana, a pupil of Ratnaśekhara of Tapagaccha : Ratnaśekhara was a pupil of Somasundarasūri He was born in V S. 1452 (1396 A.D) and he left this mortal world in V. S. 1517 (1461 A D). So, we can safely conclude that Harsavardhana, pupil of Ratnaśekhara, belonged to 16th century of Vikrama Era It is this Harsavardhanagani who wrote *Sadayavatsakumāracaritra* in Sanskrit prose. The work has been versified by Matisāgara, a pupil of Sāgarānandasūri, in V S. 1986 This versified version has been edited by Shri Manishankar Chhaganlal In an Introduction (p ए) to the work 'Kavi Bhimaracita Sadayavatsaprabandha' Dr Manjulal Majamudara furnishes us with the information that Harsavardhana, a pupil of Ratnaśekhara, composed '*Sadayavatsakathā*' in Sanskrit prose in V S 1527 A manuscript of this work is found in Muni Shri Punyavijayaji's Collection (No 4877) preserved in L D Institute of Indology It is written in V S. 1574.

This Harsavardhana has composed '*Samavasaranamayastava*'[1] Here he introduces himself as a pupil of Somasundarasūri Ratnaśekharasūri being the direct disciple of Somasundarasūri, a pupil of the former can legitimately call himself a pupil of the latter too.

---

1 A manuscript of this work is preserved in L D Collection of L D Institute of Indology (No 4079) It belongs to 18th Century of Vikrama Era

Moreover, it is this Harsavardhana who seems to have composed '*Girinagaramandananemijinastavana*' (a Dvātrimśikā) an available manuscript[1] of which is dated V. S. 1529. It is noteworthy that a *stavana* of the same name has also been composed by his grand spiritual teacher Somasundarasūri

Again, it is he who seems to have been the author of '*Navatattvaprakaranabālāvabodha*' an available manuscript[2] of which is dated V. S. 1558.

There is a small Sanskrit prose work of a narrative story, viz. *Rājapatnīkathānaka*. A manuscript[3] of this work informs us, at the end of the story, that it is composed by Harsavardhanagani The author of this work too is in all probability Harsavardhana, a pupil of Ratnaśekhara. The manuscript of the work could be assigned to the date c. V. S 1650.

2. Harsavardhana belonging to Kharataragaccha A manuscript of *Kalpasūtravṛtti* belonging to Shri Pravartaka Kāntivijaya Śāstra Saṅgraha, Chhani (No. 459) contains the following colophon · "*svasti śrī 1625 varṣe... śrīvidhipakṣagacchādhīśa-śrīDharmamūrtisūri vidyamāne śrīHarṣavardhanagani-śiṣya-pandita-śrīBhāvakīrtigani-śiṣya-pandita-śrīKṣemakīrtiganibhyah pradattam*'[4]. We have not come across any work from his pen, nor have we found any reference proving him the author of even a single work

3 Prof. H R. Kapadia refers to one Harsavardhana, a pupil of Jinavardhamāna (Jinavardhana ?), who has written *Tippana* on *Padmānandamahākāvya* composed by Vāyaḍagacchiya Amaracandrasūri during V S. 1295–97 [5] The name Jinavardhamāna is not known to us It might be that the name is Jinavardhana instead of Jinavardhamāna There flourished, to the best of our knowledge, two Jinavardhanas—one belonging to 15th Century V. S and the other belonging to the 20th Century V S. Jinavardhana who belongs to 15th Century V S has composed *Saptapadārthīṭīkā* He belonged to Kharataragaccha Can this third Harsavardhana be a pupil of this Jinavardhana ? This is not impossible Again, if this is so, then this third Harsavardhana would most probably be identical with the second because both are Kharatara and both belong to the same period of time.

4 Again, there is one Harsavardhana who is a pupil of Ksemavardhana (Khemavardhana V S 1870–1879) and who has written *Siddhagirisanghapatistavana* [6]

---

1 This manuscript belongs to Muni Shri Punyavijayaji's Collection (No 2010) preserved in L D Insititute of Indology

2 This manuscript belongs to L D Collection (No 1912) of L D Institute of Indology

3 This manuscript belongs to Āc Ksāntisūri's Collection (No 707) preserved in L D Institute of Indology

4 *Śrīpraśastisangraha*, Pt II, p 120

5 *Jaina Sanskrit Sāhityano Itihāsa*, Vol II, Pt I p 8

6 There are two manuscripts of this work in Nagarasheth's Collection (Nos 1184, 1215) preserved in L D Institute of Indology

Now the question is as to who from among these four Harsavardhanas is the author of *Adhyātmabindu* As the oldest manuscript available to us belongs to V. S 1750 we cannot place the author after that year. And looking to the literary activities of Harṣavardhangaṇi, a pupil of of Ratnaśekharasūri, we are inclined to believe that he is the author of *Adhyātmabindu*. This is simply a conjecture and we are ready to revise it in view of fresh evidences.

SUBSTANCE OF THE TEXT

DVĀTRIMŚIKĀ I

Benediction In the benedictory verse the author pays homage to *Jinendra* (the Conqueror par excellence) who possessed the excellence of Infinite knowledge, who was attended by wonderful happenings in Nature and who preached the meaning of Scriptures not known to the followers of other schools

Purpose of Writing the Commentary : The author declares, in the introductory remarks to the first verse, that he has undertaken the task of commenting on the first Dvātrimśikā of *Adhyātmabindu*, which is devoted to the exposition of the nature of pure soul, for the benefits of the liberables who, though interested in the realisation of pure soul, are puzzled by various conflicting opinions and practices

Title of the work : The author explains the term '*Adhyātmani*' occurring in the title of the work. Primarily it means a work the subject-matter of which is soul Secondarily, it means thought-activity that refutes the position that soul is doer and enjoyer. It means discriminative knowledge.

Discriminative Knowledge : This knowledge enables us to distinguish clearly and rightly soul from non-soul. The task of distinguishing soul from non-soul is very difficult because soul has become one with the karma particles since beginningless time Only through the power of discriminative knowledge we can distinguish it from foreign elements, first having determined its special conduct and nature. Once one convincingly realises the releaving fact that soul is essentially different from karma matter he necessarily destroys the fourfold karmas, viz. *mohanīya* (obscuring right conduct and right faith), *jñānāvaranīya* (determinate-cognition-obscuring), *darśanāvaranīya* (indeterminate-cognition-obscuring) and *antarāya* (power-obstructing) It is these karmas that obscure the nature of soul On the destruction of these four types of karmas one becomes omniscient

Mundane Souls : The cycle of births and deaths has no beginning Mundane souls take birth and die Like a wheel they go round and round in the world, taking birth in the class of living beings in which they had

taken birth infinite times. They are blinded by delusion (*moha*) They long for the enjoyment of worldly objects that are as ephemeral as the ones seen in a dream. They are born in various classes of living beings and they suffer pains Their eyes are turned away from their own soul But they are always fixed on non-soul For such mundane souls the birth in the class of human beings provides a rare opportunity for the spiritual uplift Even after attaining the status of human beings it is very difficult to acquire the spiritual discriminative knowledge (*vivekakhyāti*) If one were to acquire it, then on its acquisition one would become free from the cycle of births and deaths The attainment of this discriminative knowledge on the part of some meritorious persons is *ayatnasādhya* (requires no effort) (1)

Conditions of right Faith: Birth in *ārya* family and *ārya* country is generally a condition for the attainment of right faith Of course, there are exceptions to this general rule Again, some attain right faith without depending on external conditions whereas others attain it depending on them Association with spiritual teacher and listening to the Scriptures are counted among the external conditions Mere listening to the Scriptures is of no avail if one is not convinced of the principles enunciated in it It is to be borne in mind that even a person of such conviction is sometimes led astray by delusion (*moha*) This proves the formidable power of delusion (2)

Activity or External movement of Mundane soul Mundane souls are bound by karmic matter This bondage can become possible if it is proved that mundane souls are active, i e, doer, agent If they were inactive, then there is no possibility of their bondage

An ocean by itself is motionless But when a storm of wind rises it is disturbed and numberless waves rise and vanish. Similarly, soul, by its very nature, is inactive but its association with karmic matter has made it active This activity becomes possible in the mundane soul because soul, by its very nature, is changing If it were changeless by its very nature, then various classes of mundane souls, viz *trasa* (mobile-bodied), *sthāvara* (static-bodied), would become impossible and consequently the world itself would become a non-entity To hold it to be changeless would mean to make it unreal like sky-flower. 'A thing is real and yet it does not undergo change'—none can prove this Again, it is contradicted by our perception of milk turning into curds. If the soul were held to be changeless then the activity on the part of of mundane souls would become impossible with the result that theory of moral causation would become redundant If the opponent were to argue that soul undergoes changes on account of its association with karma, then he should be asked as to whether soul, according to him, is changing or changeless by nature If changeless, then nothing can make it variable or changing. If changing,

then it would not require any other thing to cause changes in it. The nature of a thing does not depend upon external conditions So, the soul should be regarded as changing by its very nature Thus pure soul which is free from karmic matter undergoes pure changes worthy of liberated souls but the soul which is in association with karmic matter undergoes impure changes and becomes actor, agent or doer (3)

Karma an auxiliary cause necessary for impure changes A lump of clay, when not in association with other things like water, a potter etc., undergoes pure or similar changes But as soon as it comes in contact with them it undergoes impure or dissimilar changes and consequently assumes different forms, viz cup-form, pot-form etc Similarly, soul, not associated with karmic matter, undergoes pure changes, but it in association with karmic matter undergoes impure changes and assumes different states of mundane existence, viz sub-human, human, infernal and celestial Thus though soul, like other substances, is changing by its very nature it cannot change into impure changes in the absence of its contact with karmic matter, the auxiliary causal condition necessary for the impure change The mundane soul undergoes impure changes, that is, it remains caught up in the cycle of births and deaths on account of its association with karmic matter from the beginningless time (4)

Definitive (Niścaya) and Practical (Vyavahāra) standpoints : Definitive standpoint describes things as they are It concentrates on the natural properties or states of a substance For it contingent or adventitious properties of a substance do not really belong to it They are quite foreign to it Hence this standpoint considers all the modes or states due to karmic matter to be absolutely different from soul They have nothing to do with soul. This standpoint never predicates of soul the properties dependent on karmic matter On the other hand, practical standpoint describes things as they are not It superimposes the contingent and foreign properties on a substance This is the reason why it regards states or modes that are due to karmic matter as belonging to soul Psychical states like attachment, aversion, etc which are dependent on karmic matter are considered to be the states of soul Not only that but the physical qualities of the body, viz, colour, etc are also predicated of soul This finally leads to the identification of body with soul and consequently whatever body does is attributed to soul All activities of body, mind and speech depend on karmic matter And this practical standpoint superimposes them on soul Natural properties of soul, viz knowledge, etc are technically called *svabhāvas* of soul And they form the subject-matter of definitive standpoint Psychical states and physical properties, which invariably depend on karmic matter, are respectively called *vibhāvas* and

parabhāvas of soul. And they form the subject-matter of practical standpoint The definitive standpoint penetrates into the transcendental or ultimate nature of soul wheseas the practical standpoint studies the empirical nature of soul, which is the result of its association with karmic matter The former discriminates the pure and natural properties of soul from its contingent and dependent properties, whereas the latter does not do so In other words, the former is based on the spiritual discriminative knowledge whereas the latter lacks it Again, the definitive standpoint is inclined to view a substance and its properties to be identical whereas the practical standpoint is inclined to view them as different. (5)

Utility of practical standpoint As we have already seen, the practical standpoint does not present the soul as it is. It does not help us in knowing soul in its pure and pristine state So, someone might here urge that this standpoint is absolutely useless and hence one should reject it altogether at all stages He may further add that as it presents the thing as it is not it should be regarded as an error Thus practical standpoint is a case of *mithyātva* (wrong view)

The author firmly answers that those who strive for liberation should not reject it altogether It is this standpoint that makes possible the *tīrtha-pravṛtti* (religious activities to be performed by the fourfold Order) It is true that this standpoint presents the soul as it is not It is an error. But there are two types of error—one leading to successful purposive activity (*samvādi bhrama*) and another frustrating our purposive activity (*visamvādi bhrama*) The case under consideration is of the type of *samvādi bhrama* Though it is an error it leads us to our destination The author explains the point by an illustration of two persons, one mistaking light of a lamp for a diamond and another mistaking lustre of a diamond for a diamond The activities of the former to attain the diamond will be frustrated whereas those of the latter to attain it will be successful. The practical standpoint mistakes what is the result of the combination of soul and matter for soul itself It gives rise to the cognition 'this is soul' even in the case of the one-sensed, the two-sensed, etc No doubt this is an error But it helps us in achieving our spiritual goal From the practical standpoint we consider the one-sensed, etc. to be souls and through compassion we refrain from killing them or causing pain to them And through this type of behaviour souls in bondage can cross the ocean of worldly life. And on this line the practical standpoint makes possible and meaningful the *tīrthapravṛtti* On the contrary, *niścayanaya* considers soul to be totally different from body and hence absolutely incorporeal, so, there is no possibility of violence at all, thus even if one tortures the mobile and immobile living beings he will not incur bondage of karma Again, from the stand-

point of *niścayanaya* there is no possibility of spiritual evolution It is possible from the standpoint of *vyavahāranaya*

The practical standpoint is indispensable for educating the people. For instance, those who are spiritually unadvanced do not understand what the term *'ātman'* (=soul) stands for; so, the learned take recourse to the practical standpoint and explain the term *'ātman'* as meaning that which struggles (*atati*) for the attainment of *darśana, jñāna* and *cāritra* or that which attains different modes, viz *sthāvaratva, trasatva*, etc. In the first case though the soul in fact is not different from *darśana, jñāna, cāritra* it is described in such a manner as if it were different from them. In the second case though the soul does not really transform into those modes yet it is so described The learned has to adopt this mode of expression to educate the people. This comes very near to the Buddhist doctrine of *upāyakauśala* (6–8)

Danger in our sole reliance on either of them : Those who rely solely on either of the two are ignorant of the doctrine of Non-absolutism (*syādvāda*)

Those who rely solely on practical standpoint have no faith in the pure soul presented by the definitive standpoint. They are so much attached to the religious practices that they could not make spiritual progress. They can attain the auspicious condition as a result of religious practices But they can never attain the pure spiritual condition which follows the renunciation of all religious practices and virtues. They mistake means for the end.

Similarly, those who rely solely on difinitive standpoint steep into the mire of hypocrisy and self-deception. They consider themselves to be free from all impurities They deceive themselves by believing that they do not enjoy sense-pleasure even when they enjoy all sorts of sense-pleasure They degenerate into hypocrite par excellence. They despise all religious activities and virtues They forget that one has to pass through auspicious condition of religious activities and virtues in order to reach the final destination. Though it has to be left behind by one who wants to proceed further, yet it is a necessary station in the spiritual journey. We cannot renounce what we have not acquired Similarly, we cannot renounce virtues[1] or auspicious condition if we have not attained them. Though the minds of those who rely solely on definitive standpoint reject the duality of end and means yet they have not attained the state where their difference melts away Hence they are deprived of the fruits of both the conditions. They do not perform good deeds lest they come to accumulate auspicious karmas. Thus these persons are at a stage which is even lower than the one at which those who solely rely on practical standpoint are. They are steeped into

1. For the concept of *dharmasamnyāsa* one may refer to Ac Haribhadra's Yogadṛṣṭisamuccaya, verse 181

the condition of spiritual lethargy and yet think that they have attained the highest spiritual light They accumulate inauspicious karmas and yet think that they are in the purest state, accumulate no karmas, whatever activities and enjoyments they are seen performing are simply the result of previous karmas and are untouched by those activities and enjoyment. Thus these persons mistake the lowest stage for the highest. This mistake is due to the fact that many a time the two extremes are alike. 'A child comes into the world crowling and without teeth, and the old man goes out without teeth and crowling. The extremes are alike, but the one has no experience of the life before him, while the other has gone through it all .There are idiots who have no desires in this world because their brains are imperfect. At the same time, the highest state is reached when we have no desire.'

We should put equal emphasis on both the nayas. The difinitive standpoint clearly lays down the goal in order that we may not mistake a stage that falls in the spiritual evolution for the highest goal The practical standpoint shows us the way to the goal Thus the subject-matter of the former is the highest goal whereas that of the latter is the way to that goal. This makes crystal-clear as to how both the stand-points are equally important. Practical standpoint without definitive standpoint is like a man who has forgotten the place for which he has started Definitive standpoint without practical standpoint is like a man who does not know the way to his destination though the verbal picture of the destination is so vivid to his mind The philosophy propunded by a *tīrthankara* gives equal importance to both the standpoints By the force of non-absolutistic logic the seeming opposition between the two is resolved and they are made the friendly, co-operators in the task of helping the living beings who are engaged in freeing themselves from worldly bondage (5-8)

Discriminative knowledge (bhedajñāna) and its effects The author employs the Sāṅkhya terminology and says that knowledge of difference between *Puruṣa* (soul) and *Prakṛti* (Matter) has the power to cut off the bondage For such knowledge he has used the well known Sāṅkhya term *vivekakhyāti* In the absence of this discriminative knowledge, a living being knows not what is to be set free and from what it is to be set free Consequently he cannot attain spiritual freedom. Having pondered over the true nature of soul and having discriminated it from non-soul as also from the states contingent upon its association with matter one can untie the Gordian knot of Nescience This knot has been formed from the beginningless time As soon as it is untied the impure internal states of attachment and aversion does never arise and consequently no new karmas

are acquired. And the already acquired karmas are completety dissociated or destroyed by means of penance, internal as well as external *Śukla-dhyāna* (pure concentration) is the highest form of penance It destroys those karmas that obstruct and obscure the fourfold nature of soul. And the activities that still remain, at this stage, without the slightest tinge of attachment and aversion get altogether stopped and the person attains the final stage of spiritual evolution called *Śaileṣī*. Thus discriminative knowledge is the seed of Liberation. (9–10)

Non-discriminative knowledge (Abhedajñāna) and its effects On the other hand, the seed of worldly existence or bondage is non-discriminative knowledge This non-discriminative knowledge is Ignorance of the distinction between soul and non-soul It is Nescience It is *mithyātva*. Due to this Ignorance one is unable to discriminate soul the nature of which is cognition from passions that arise depending on karmic matter. As a result of it he identifies soul with passions and consequently superimposes doership on soul. Thus he comes to believe that soul is an agent, actor or doer. From the beginningless time soul is associated with non-soul i. e. karmic matter, so, its power of discrimination has been veiled A person stricken with Nescience is fascinated by worldly objects, hankers after them, thinks that there obtains a relation of the owner and the owned between soul and these worldly objects, gets soul transformed into the ideas of them, is possessed by the ideas so much so that he completely forgets his own true self He is a man of likes and dislikes. When he comes in contact with desired and undesired objects he entertains the feelings of attachment and aversion with regard to them respectively Accordingly, he ideally constructs them, becomes one with them, ponders over them, consequently his consciousness assumes their forms. Thus he remains caught up in the cycle of activity (of attaining or abandoning them) and its fruits. (11–12)

Removal of Ignorance Ignorance of the true nature of soul is the cause of the notions 'I' and 'Mine' in the case of what is essentially different from soul. How can one remove this ignorance ? It is demonstrated as follows . Soul is of the nature of *jñāna* (determinate cognition) and *darśana* (indeterminate cognition). This is established by experience itself. As soon as the veil of Nescience (*mithyātva*) is removed, it is found engrossed in its infinite knowledge and bliss Nescience is removed either spontaneously or by listening to the preachings of a spiritual teacher. One who has not attained *samyaktva* (opposite of *mithyātva*, redeeming knowledge, right faith) previously at any time attains it spontaneously. This *samyaktva* of his is invariably of the *aupaśamika* type. One who had attained *samyaktva* previously but who is now deprived of it will regain it with the help of

the gospels of a spiritual teacher This *samyaktva* of his is of the *kṣāyika* or *kṣāyopaśamika*[1] type Thus one who has acquired *samyaktva* spontaneously or with the help of a spiritual teacher knows that the worldly objects are not his, nor is he theirs, and as a result of it he does not form binding association with matter. (12)

Pramāna, Nikṣepa, Naya and their status : *Pramāna* is that by which we measure i e. know the objects It is twofold—immediate and mediate. That which bears vivid reflection is immediate By vividness is meant here the special internal purity effected by the removal of karmic impurities The immediate *pramāna* also is twofold—secondary (*sāmvyavahārika*) and primary (*mukhya*). The former is again of two types, viz. sensory and quasi-sensory. The cognition of an external object, had through the sense organs, is known as sensory cognition. Regarding this sensory cognition Jainas maintain that a particular sense-organ cognises a particular object because it is endowed with a power to cognise that object only According to Jainas mind is an *anindriya* (quasi-sense organ) And the cognition had through it is regarded as qnasi-sensory cognition. The primary immediate *pramāna* is of two types, viz partial and entire The former class consists of two members, viz *avadhi* (extra-sensory determinate cognition of spatially and temporally distant material objects) and *manaḥparyāya* (knowledge of the modes of mind) The latter one is a one-membered class Its member is omniscience (*kevalajñāna*). This *kevalajñāna* is purely self-dependent and immediately knows all the objects with all their modes.

The cognition that bears vague reflection is called mediate (*parokṣa*) *pramāna* It is of five types, viz memory, recognition, cogitation, inference and verbal testimony

The ways of positing things are called *nikṣepas* They are four—*nāma*, *sthāpanā*, *dravya* and *bhāva* To posit a thing only in name is called *nāma*. When we give a particular name to an object which does not possess the property denoted by that name, it is a case of *nāma-nikṣepa* To posit a thing by way of configuration is called *sthāpanānikṣepa* In otherwords, here we take merely a figuration or symbol for the thing itself To posit a thing by way of its past or future state is called *dravyanikṣepa* Here we know a thing by its past or future state. To posit a thing by way of its present state is called *bhāvanikṣepa*. This *nikṣepa* concentrates on the present state of a thing

Naya grasps an aspect of a thing cognised by a *pramāna* Thus *nayas* are the expressions of partial truths *Nayas* are classified into two main

1. For the explanation of the terms '*aupaśamika*', '*kṣāyika*' and '*kṣāyopaśamika*' one may refer to the forthcoming topic 'Karma Theory in nut-shell'

divisions, viz *dravyāstika* and *yaryāyāstika* According to the Jainas both the *dravya* (substance) and the *paryāya* (modes) constitude the nature of a thing *Dravyāstika-naya* concentrates primarily on the substance-aspect of a thing whereas *paryāyāstika-naya* concentrates primarily on the mode-aspect of it. *Śuddhaniścayanaya* and *Aśuddhaniścayanaya* are the cases of *dravyāstikanaya.* The *dravyāstikanaya* is threefold, viz. *naigamanaya*, *sangraha-naya* and *vyavahāranaya*, whereas *paryāyārthikanaya* is fourfold, viz, *ṛjusūtranaya*, *śabdanaya*, *samabhirūdhanaya* and *evambhūtanaya.*

Pramāṇa, *nikṣepa* and *naya* – all the three operate in the lower sphere. It is so because they are conceptual in nature and hence they cannot grasp the pure thing, the thing in-itself They simply help us who belong to this lower sphere of conceptualisation and thought, to discriminate between soul and non-soul But they are useless for those who have attained the higher sphere of pure experience or trance which is eternal and blissful. The higher sphere or state is that where all impurities are completely wiped off, where one becomes unruffled, placid and peaceful and where shines the blissful nature of soul. Again, this sphere is beyond the Path The Yogins who belong to this sphere have no use of *pramāna*,[1] *nikṣepa* and *naya* The instruments are sought for in order to achieve the goal. So, when the goal is attained, the instruments become useless The scaffolding is necessary for building a house But when it is already built, the scaffolding must be removed from the house It is noteworthy that the author applies to this problem of the status of *pramāṇa* etc the Buddhist theory of experience and thought. He has also made use of yoga conception of *savikalpaka* and *nirvikalpaka samādhi.* (13)

States of karmas There are many states of karmas. But out of them the main states are as follows . *bandha*, *udaya*, *udīranā* and *sattā* *Bandha* is a state in which new karmas are accumulated by soul due to the rise of passions. *Udaya* is a state in which the bound karmas operate and as a a result of it soul experiences their proper fruits *Udīranā* is a state in which the bound karmas operate before their destined time *Sattā* is a state in which the bound karmas simply exist in the units of soul, without any operation on their part Bondage (*bandha*) is of four kinds, viz *prakṛti-bandha* (bondage which determines the nature of karmas), *sthiti-bandha* (bondage which determines the duration of karmas), *anubhāga-bandha* (bondage which determines the intensity of the fruits yielded by karmas) and *pradeśa-bandha* (bondage which determines the quantity of karmas). Though the karmas assuming these different states cause impure modifications like attachment, aversion, etc in soul, they are quite different in nature from soul. (14)

1 Here the author seems to have forgotten that Jainas consider omniscience to be the highest pramāna which is present in the state of final liberation

Attachment, aversion, pleasure, pain etc not natural to soul. Even the impure modifications like attachment, aversion, pleasure, pain etc caused by karmas do not coustitute the nature of soul Their presence depends on the presence of karmas Similarly, their absence depends on the absence of karmas This proves that these impure modifications are not natural to soul. And hence they should not be regarded as identical with soul (15)

Cetanā the defining characteristic of soul It is *cetanā* (consciousness) that constitutes the nature of soul It is on the basis of this characteristic that soul is differentiated from all other substances It is found in two forms, viz *jñāna* (determinate cognition) and *darśana* (indeterminate cognition) *Darśana* cognises universals whereas *jñāna* cognises particulars. Though soul is the substratum of many properties, *cetanā* is selected as its defining characteristic because it is found in each and every soul but it is never found in a member not belonging to the class of soul It is again threefold, viz *karma-cetanā*, *karmaphala-cetanā* and *jñāna-cetanā* *Karma-cetanā* means consciousness or awareness of action. *Karmaphala-cetanā* means consciousness or awareness of pleasure-pain which are the fruits of karmas. These two forms of *cetanā* do not constitute the nature of soul because they depend on and are caused by its association with karmas. *Jañāna-cetanā* is of the nature of pure consciousness (*niruparāgopayoga*) devoid of all adventitious impurities It does not depend on karmas It is the nature of soul It cognises both its own self and the object. One can distinguish, with its help, one's own soul from the five *ajīva* substances as also from other souls As soon as one realises that it constitutes the nature of one's soul, one will consider the impure modifications like attachment, aversion, etc to be foreign to one's soul This will ultimately lead to the cessation of all impure modifications and consequently that of bondage itself. (16)

Superimposition of bodily qualities on soul Though the physical qualities, viz colour, etc are found associated with soul due to its relation with material body, they do not constitute the nature of soul. On account of the operation of *pudgalavipākī* karmas soul comes in close contact with body This contact is such that the units of one are permeated with those of another Hence ordinary people are unable to differentiate one from the other In spite of this the defining characteristic of soul is *upayaga* (consciousness) which is invariably concomitant with it The physical qualities being not invariably concomitant with it do not constitute the nature of soul This is the reason why it is said that colour, etc are not there in soul In spite of this the people who live on the plane of *vyavahāranaya* are unable to differentiate the nature of soul from that of body, and consequently wrongly indentify soul with body and superimpose physical qualities like colour etc of body on soul The cause

of superimposition or mistake lies in the close intermingling of the one with another from the beginningless time. The qualities of body are superimposed on soul because the former is closely bound up with the latter. But they are not there in soul by nature because soul by nature is an incorporeal non-physical conscious substance (17)

Two types of devotional songs (stutis) Those who have not risen beyond the stage of *vyavahāra* urge as follows 'If soul were absolutely different from body then our activity of paying homage to *tīrthankara* and *ācārya* would become meaningless and fruitless (*mithyā*) Hence it is better to accept the identity of body and soul'

The author in reply points out that even the devotional songs fall into two broad divisions, viz *vyavahārastutis* and *niścayastutis*. *Vyavahāra-stutis* contain the praise of different parts of the body of a *tīrthankara* whereas *niścaya-stutis* glorify his spiritual qualities (17)

Attachment, aversion, etc are material · Attachment, aversion, wrong religious faith, etc are the different forms of *mohanīyakarma* which is material Wrong religious faith, passions, non-refrainment from violence etc. are considered to be of two types each, viz. those characterising soul and those characterising non-soul When viewed from the standpoint of karmic matter which gives rise to them they are regarded as characterising non-soul. But when they are viewed as states – of course, impure and contingent – of soul, they are regarded as characterising soul On account of the close association of soul with the material *mohanīya* karmas of various kinds, the soul assumes various impure states But it never abandons its true nature. It is so because even thousand causes and conditions could not deprive the thing of its own nature The internal impure states of soul, viz attachment etc are proved *acetana* on the application of *asadbhūtavyavahāra* which takes into account the fact that they are produced by material *mohanīya* karma and which utilises the principle that 'like produces the like' While commenting on '*mohanakammassudayā*,' a *gāthā* from *Samayasāra* (I 68), Amaracandrasūri declares that *mārganāsthānas*, etc. being *audayika* are material That is, according to him *mārganāsthānas* are *audayika* and *material*. But it should be noted, says the author, that in the list of *mārgaṇāsthānas* there occur even *kevalajñāna* and *kevaladarśana* which are not *audayika* and hence not material Thus according to the statement of Amaracandrasūri there would arise a contingency of their becoming *audyika* and material. This is not warrented by the Āgamas (18)

Ignorance Causes Karma Due to ignorance the soul identifies itself with impure states dependent on material karmas As a result of it soul gives rise to both the types of karmas viz *bhāva* (mental) and *dravya* (material) And by assuming transformations – auspicious and inauspicious–

soul acts as an instrumental cause in the production of karma state in the material particles that enter into soul through bodily, mental and vocal activities (19)

Soul as a doer (Kartā) of impure states : The state of being a doer of impure states or transformations is superimposed on soul as a result of wrong identifion of soul and non-soul A man possessed of a ghost identifies himself with the ghost and behaves in an unhumanly manner Similarly, soul deprived of its power of discrimination identifies itself with impure states and considers itself to be the doer of those states. As soon as soul undergoes impure transformations of attachment etc, it identifies itself with them, pervades them and thus becomes the doer of them And the tramsformations too getting identified with and pervaded by soul thus become the object of soul's doings When the thing undergoing transformations is regarded as a doer then the natural corollary to it is that the transformations undergone by the thing are to be regarded as an object of the doer It is so because in the final analysis a doer and its object are identical The soul is the doer of the states of pure consciousness or knowledge And soul is identical with these states But these pure states are natural to soul whereas the impure states are not. Hence the identity of the soul with the pure states is natural and hence soul's doership in connection with them is real But its identity with impure states being superimposed its doership in connection with them is secondary. (20)

A substance is not the producer or doer of parabhāvas The view that a substance is a producer or doer of another substance is fraught with many difficulties Soul is the doer or producer of his own states which are either pure or impure As there obtains a relation of pervader and pervaded between soul and its states, the soul can produce its own states These states are pervaded by soul because they are found in soul only, the soul is the pervader because it assumes them in succession Again, there obtains between soul and its states the relation of enjoyer and the enjoyed. Hence when soul produces states of attachment etc it enjoys or experiences them Thus the states which the soul produces are the object of its experience So, soul thinks that he is attached, he is angary and so on and so forth When soul comes in contact with the desirable object he produces the state of happiness, enjoys that states and thinks that he is happy. Here like pure and natural states, even the impure and contingent states are regarded as the *sav-bhāva* (own states) But it is to be borne in mind that impure states are really called *vibhāvas*. Only secondarily they are regarded as *sva-bhāva* because there obtains between these impure states and the soul the relation of the pervaded and the pervader Thus both soul and non-soul are the substrata of two-fold *paryāyas* (states), viz *svabhāvaparyāya* and *vibhāvaparyāya*.

All things confined to their own natures : All things are firmly established in their own nature. They do not mix themselves with others, otherwise there would arise the contingency of one thing becoming another, that is, of x being non-x, which is a glaring contradiction. Knowledge is confined to its own nature It does not share the nature of anger etc. Anger is confined to its own nature It does not characterise soul which is pure consciousness. Consciousness does not characterise material karmas. Consciousness and material karmas possess diametrically opposite natures. From the definitive standpoint material karmas have no power whatsoever to obscure pure consciousness (24)

Two interacting series could be ended . The impure internal states act as auxiliary cause in the production of material karmas And the material karmas, in their turn, act as auxiliary causes in the production of the impure interal states. These two interacting series are beginningless. But they could be ended by discriminative knowledge. By the discriminative knowledge one realise the distinction between soul and *āsravas* (passions etc.) The discriminative knowledge is necessarily and invariably associated with the absence of *āsrava*. This is the reason why it is said that discriminative knowledge alone can put an end to the two series. It is, therefore, a wrong view that religious acts alone can stop the two series Religious acts performed without discriminative knowledge can never lead one to *Mokṣa*. (25)

The relation of the knower and the known : One who has attained the discriminative knowledge knows the difference between soul and external objects He realises that there obtains between them the relation of the knower and the known alone No other relation is possible in their case That is, there does not obtain between them even the relation of the possessor and the possessed. Hence his attachment to all external objects including his own body ceases He remains engrossed in his own pure consciousness Thus he does not produce or bind karmas—mental or material (26)

Matter is identical with colour, etc . Matter in all its states is pervaded by colour, etc and in the absence of the latter there is the absence of the former. In other words, matter is identical with colour etc This means that colour etc. together constitute the nature of matter. The Vaiśesika philosophers might urge that in the absence of odour there exists water, in the absence of odour and flavour there exists fire, in the absence of odour, flavour and colour there exists air, hence matter could not be said to have necessary universal relation with them, that is, colour etc together coudl not constitute the nature of matter Jainas reply that qualities are

sometimes latent and sometimes patent in their substratum due to the variety of changes that the substratum undergoes. Qualities that are latent do not lose their nature They do not become non-existent. They are there in the substratum. The moon-stone, a log of Arani tree and Yava grains possess patent qualities of odour, flavour and colour respectively They are seen to act as material causes of water, fire and wind-in-the-belly This proves that water, fire and wind possess odour, flavour and colour respectively in their unmanifest form Moreover, the Vaiśesika philosophers have recognised that fire is characterised by any one of the following four alternatives

(1) manifest colour + manifest touch
(2) unmanifest colour + unmanifest touch
(3) manifest colour + unmanifest touch
(4) unmanifest colour + manifest touch.

All this proves that matter is identical with colour, etc. Moreover, variety of change that matter undergoes being infinite, one should not wonder if colour, etc are found manifest at one time and unmanifest at another.

Six Modes of Matter. Depending on the necessary causal aggregate matter assumes gross or subtle mode These two modes are expanded into the following six

(1) Gross-gross, or very gross (solid) matter, e g, a log of wood, a stone, a pillar etc Matter having this mode cannot get united without the use of a third thing
(2) Gross (liquid) matter, e g, milk, oil, water etc On division matter having this mode unites without the intervention of a third thing.
(3) Gross-fine matter, e. g, shade, sunshine etc Matter having this mode is perceived but it cannot be cut into pieces, it cannot be grasped, so on and so forth
(4) Fine-gross matter, e g fragrance, sweetness, sound etc Matter having this mode is amenable to sense-perception eventhough it is fine.
(5) Fine matter, viz matter capable of becoming karmic aggregates. Matter having this mode is not amenable to sense-perception
(6) Fine-fine, viz. all the classes of matter that fall in between karmic aggregates and diads (27)

Soul is identical with consciousness (cetanā). In all the states soul exists where consciousness exists and it does not exist where it is absent This means that consciousness is invariably concomitant with soul This proves its identity with soul In the states of *nigoda* etc soul does not have

Parabhāva means a states of a foreign substance No substance undergoes or produces *parabhāva* If it were held that a substance can undergo the *parabhāvas*, then one substance would become identical with another substance with the result that the division of soul and non-soul would exist no more This, in turn, would mean that one substance possesses many different natures. Nor have we ever observed one substence undergoing the transformations of another substance If one substance were to undergo the transformations of another substance then all other substances would become redundant and the contingency of all being all would arise Hence the relation of the producer and the produced obtains between the substance and its own states only (21)

Six stages of the process of transformation: The term '*bhāva*' connotes '*pariṇāma*' i. e transformations, modes or states The transformation and that which undergoes transformations are identical because they together constitute the nature of a thing. A thing exists through its various transformations Substance is like a fluid in an egg of a pea-hen In it all the states and sub-states, divisions and sub-divisions are there in an undifferentiated form. When such a substance, having obtained the proper causal aggregate manifests different states, we say that it orginates (*jāyate*), it exists (*asti*), it undergoes change (*vipariṇamate*), it grows (*vardhate*), it decays and dwindles (*apakṣīyate*), it perishes (*vinaśyati*) For instance, when a clay substance shuns the state of a lump and assumes another state we say that it orginates (*jāyate*) This state of orgination is characterised by activity. By '*asti*' is meant the state of mere existence of the thing This state of existence is not characterised by an activity The state which is indifferent to 'becoming' is called by the term '*asti*'. By the term '*vipariṇamate*' is pointed out the state in which a substance assumes another transformation which was latent till then The transformation of milk into curds is an instance in point. Here the state of becoming is manifested through the assumption of another state The development or growth of the mode is known by the term '*vardhate*' '*Apakṣīyate*' denotes the state of decay of the already assumed and developed transformation or mode This is another state of becoming, characterised by the *apacaya*. By '*vinaśyati*' is meant the involution of the manifested state For instance the statement that a pot has perished means that the state characterised by a particular form has undergone involution, has become latent. It does not mean that that state has completely been destroyed These are the six stages of the process of transformation. (21)

Arthaparyāya and Vyañjanaparyāya: *Paryāyas* (modes, states, transformations) are again twofold, viz *arthaparyāya* and *vyañjanaparyāya* *Arthaparyāya* is that feature of a thing which is characterised by pure present bereft of past and future Thus it is an object of *ṛjusūtranaya*. *Vyañjanaparyāya* is

partly permanent and partly transient, is an object of speech and hence is gross On the other hand, *arthaparyāya* is instantaneous and subtle. The etymological meaning of *vyañjana* is manifestation The mode on which our purposive activity depends is *vyañjanaparyāya* This *vyañjanaparyāya* is twofold, viz *svabhāvavyañjanaparyāya* and *vibhāvavyañjanaparyāya*. Each of the two again is of two kinds, viz *svabhāvadravyavyavyañjanaparyāya* and *svabhāvagunavyañjanaparyāya*, *vibhāvadravyavyañjanaparyāya* and *vibhāvagunavyañjanaparyāya* (21)

A thing is the material cause of its own States A thing is the material cause (*upādāna-kārana*) of its own states. It is so because between them only there obtains a relation of the pervader and the pervaded A potter is not the material cause of a pot The material cause of pot is clay The potter is simply the auxiliary cause (*nimitta-kārana*) of pot. But he is the material cause of his own states, viz knowledge of pot, will to produce it etc Similarly, soul is the material cause of its own states, pure and impure. But it is never the material cause of the material karmas. Of course, it can be the auxiliary cause of the material karmas So, the accumulated material karmas become the auxiliary cause of the impure states of soul, viz attachment, aversion, etc And these impure states of soul, in turn, become auxiliary causes of the inflow of fresh material karmic particles (22)

Divisions of consciousness : Consciousness (*upayoga*) is twofold, viz. pure and impure Pure consciousness means that consciousness which is free from attachment, aversion, delusion (*moha*) etc And impure consciousness means that consciousness which is affected with attachment, etc It is this impure consciousness that is the cause of soul's bondage with material karmas This impure consciousness is considered to be threefold according as it is tinged with attachment (*rāga*), aversion (*dveṣa*) and delusion (*moha*) Aversion and delusion are always of the nature of inauspicious cousciousness only, whereas attachment is of the nature of either auspicious or inauspicious consciousness Attachment of the form of devotion towards *Arhat*, etc is of the nature of ausprıcious consciousness On the other hand, attachment towards worldy objects is of the nature of inauspicious consciousness These impure states—auspicious or inauspicious—destroy purity of consciousness, colour it with their own nature and ultimately lead to soul's bondage with material karmas Thus the internal impure states (*bhāvāsrava*) act as an auxiliary cause to bring about the influx of karmic matter (*dravyakarmāsrava*) Hence by stopping the rise of these impure states, viz attachment, aversion etc one can stop the influx of karmic matter. (23)

movement, etc That is, in these states it has no overt sign of cosciousness. Yet even in these states it is not completely devoid of consciousness or knowledge An infinitesimal part of knowledge is manifest even in a soul at the lowest stage of development, viz *nigoda*. Soul in the state of *nigoda* is devoid of overt behaviour or movements But that does not mean that it is devoid of consciouness Soul in the state of an egg is devoid of movements, yet we consider an egg to be having life or consciousness (*cetanā*) (27)

Soul not identical with colour, etc. . Soul is not identical with colour, taste, etc. Though in a transmigratory state it has necessary universal relation with them, in the state of liberation it is found in their absence This proves that they are not invariably related to soul. That is, soul is not identical with them Moreover, they constitute the nature of matter. If we relate them to soul, then the contingency of the identity of soul and matter would arise This, in turn, would result in the effacement of soul substance altogether Thus it is established that colour, etc are the defining characteristics of matter only and never of soul (27)

Realisation of soul . As soon as one realises the nature of soul the beginningless Gordian knot of *Moha* is cut asunder. All the knowledge of a person who is infected with *Moha* or Nescience has no redeeming value whatsoever This proves that soul is the highest object of knowledge That is why it is said that one who has known soul has known everything Good and bad thoughts cause the karmic bondage, auspicious and inauspicious respectively. Doership and knowership are contradictory When one performs good and bad acts, it is not possible for him to realise the true nature of soul For this spiritual realisation one should raise one's self beyond the stage of good and bad acts Performance of good and bad acts makes impossible the stoppage of karmic influx On the other hand, if one realises and remains engrossed in one's own spiritual nature which is pure consciousness, then for him there are no transmigratory existence and karmic bondage. (28–29)

Darśana, Jñāna, Cāritra : From the practical standpoint *darśana, jñāna,* and *cāritra* jointly constitute the means to the attainment of Liberation *Darśana* means faith in the (seven or nine) categories recognised by Jainas. *Jñāna* means knowledge of these categories. And *cāritra* (good conduct) means refraining from attachment and aversion.

On the other hand, from the definitive standpoint soul itself, which is of the nature of *darśana, jñāna* and *cāritra,* is the means to the attainment of *Mokṣa*. Belief in soul, knowledge of soul and absorption in soul are respectively *darśana jñāna* and *cāritra* There obtains between the three and

soul the relation of part and whole When *darśana* etc are tinged with the activities due to non-soul, they act as a cause of bondage too But when they are devoid of all such activities they directly lead to Liberation Those who rely solely on practical standpoint are engaged in such activities and hence they never attain the moments of inward spiritual contemplation Such persons cannot attain liberation even if they practise severe penances

Bliss and knowledge are found in soul alone. Soul that has realised its true nature does never get perturbed This is the supreme bliss (30)

Nature of soul from the definitive standpoint From the definitive standpoint soul does not possess four-fold sense-organs. It is shorn of eight types of karmas. It is devoid of twofold mind It has no body out of the five recognised in Jaina philosophy It is not tarnished by Nescience (i e *Mithyātva*) etc It is tranquil, inactive, independent, eternal, detached from foreign substance, shining in its own infinite light of knowledge. This description tallies with the description of *siddhas* given in Āgamas This means that from the definitive standpoint there are no classes of living beings except the calss of siddhas. (31)

DVĀTRIMŚIKĀ II

Poison causes swoon, a particular type of stone makes ineffective the power of fire, a fire-brand causes illusion, and a magnet attracts ironfilaments Really varied are the powers of Matter (1) Material particles are so powerful that they can veil even the qualities of soul, viz knowledge etc They overpower the nature of soul and make it suffer impure changes (2) Liqueur dulls intellect whereas *Brāhmī ghī* sharpens it Similarly, karmas, though material, (adversely) affect the natural powers of soul and make it suffer impure changes (3). It is the presence of Nescience (*Avidyā*) that causes soul to assume impure modes or states. When it is not present soul does not suffer impure changes (4) *Avidyā* is the cause of bondage of soul with Matter And consequently material karmas cause impure changes in soul Scriptures declare that fecilitation and clouding of the powers of soul are due to material karmas (5) Logicians might urge that the bondage of soul with matter should be endless as it is beginningless (6) But Jaina theoreticians maintain that even the beginningless state of bondage can come to an end if proper causes operate We know that union of gold and dirt, found in gold-ore, though beginningless comes to an end when the ore is heated and chemically treated (7) Soul is the doer or producer of its own pure natural states It is never a producer or doer of the foreign states Scriptural statement that soul is the doer primarily means that it generates its own pure natural states (8) From the standpoint of *aśuddhaniścaya* soul is regarded as the doer or producer of mental states (*bhāva*

karma), whereas from the standpoint of *vyavahāranaya* it is regarded as the producer of material karmas (*dravya karma*) also (9) The relation of invariable concomitance obtains between the generator (i e. material cause) and the generated (i. e. effect). But such a relation does not obtain between soul and material karma So, how can soul be regarded as the generator (i. e material cause) of material karmas ? (10) Again, the relation of invariable concomitance is possible in the case of those two things which are identical and not in the case of those that are not identical. Soul and material karmas are not identical in nature. Hence there could not obtain the relation of invariable concomitance between them. So, how can soul be held as the generator (i. e material cause) of material karmas (11) ? As a matter of fact, soul is the auxiliary cause of material karmas (12) As soon as soul acts as an auxiliary cause of material karmas, it is deprived of its true nature and it enters into pithy darkness (13) On account of our mistaking body for soul, we become blind to our own nature And under the spell of this Delusion we attribute to soul the activities performed by body (14) Knowledge attached to external or internal objects gets transformed into those objects When such is the case of knowledge, then what to talk of the auspicious and inauspicious (material) karmas (15) ? Soul is not body (16) Body is nothing but an aggregate of material atoms which are non-living by nature On the other hand, soul is of the nature of consciousness (17). Body is amenable to sense-perception whereas soul is not amenable to it Hence one should shun one's wrong belief in the identity of soul and body (18) Body is made up of impure disgusting material substances like flesh, blood, bones, etc One who is overpowered by Nescience considers it to be soul (19) The notion of 'I' and 'mine' in connection with body, etc is the main cause of the transmigratory existence (20) One whose attention is directed towards his own nature has no desire for even the lordship of gods On the other hand, one whose attention is not directed towards his own nature has strong desire for even a trifling position (21). Those who are fallen from their true nature get satisfied with the external worldly objects, just as boars get satisfied with mud or moss (22). But those who are engrossed in relishing the spiritual bliss consider worldly objects to be disgusting (23) Having dived deep into the well of nector in the form of knowledge of pure *Brahman* and having removed all adventitious impurities of the form of karmas saints achieve the highest Bliss (24) Liberation is attained if we depend or concentrate solely upon our own nature and not otherwise because that would involve overabsurdity. One should worship one's own soul This worship is the seed of liberation (25) Just as petals of lotus are not touched by water even so the nature of soul is not touched by material karmas (26). Worldly pleasures are mixed with miseries (27) The unquenching desire for the enjoyment of worldly

objects is not good Like she-serpent it leads one to terrible unconscious state of soul (28). The fall from the high state is the *anubhāva* caused by *vibhāva* (impure psychic changes) And remaining constantly attached to this *anubhāva* one does not feel sorry or regretful (29) The shackle in the form of I-notion binds the soul from time immemorial Let us break it by realisation of the self (30) 'I' am not body, nor is the body mine I am knowledge I am distinct and different from non-soul (Prakrti) ' Since time immemorial we have not been realising this (31) Soul is devoid of the qualities of Prakrti (Nature). It is simply and purely a seer It is not an enjoyer. One who is attached to Prakrti (Nature) enjoys fruits, viz pain or pleasure One who shines with the discriminative knowledge triumphs over the karmic forces So, may we attend soul which is untouched by the changes of Prakrti (Nature) The author here uses Sāmkhya terminology (32)

DVĀTRIMŚIKĀ III

When mind is disturbed by the worldly thoughts, soul which is of the nature of pure consciousness is not reflected clearly in it just as the moon is not reflected clearly in the waters disturbed by waves (1) One should constantly think of soul What is the use of constantly thinking of non-soul? If one were to do so, mind becomes unruffled and placid and one becomes free from all types of miseries and attains liberation (2) When soul directs its cognitive activities towards non-self, it identifies itself with non-self When it directs its cognitive activities towards its own self, it in no time realises its own true nature (3). If one were to have the I-notion in the self just as he has it in non-self, then he will surely have no bondage at all (4) 'I am not non-self, nor is the non-self mine, nor am I the owner of the non-self'—thus discarding all the 'I' and 'mine' notions with regard to non-self if one were to remain engrossed in one's own self then how can he be bound by the non-self (5) ? Iron, though by nature static and motionless, moves in the presence of a magnet Similarly, soul, though by nature inactive, becomes active in the presence of karmas (6) One who is pure, inactive, free from karmic impurities, in whom knowledge, cousciousnes and bliss are fully revealed and who is *avyaya* (beyond the changes of degrees in his essential qualities) is the highest soul (*Paramātman*), the Conqueror (*Jina*) The other who is bound by karmas is the transmigratory living being (*jīva*) (7) One should constantly think that soul which is of the nature of pure consciousness is quite distinct and different from karmas and their effects It is soul alone that can lead us to the abode of eternal Bliss (8) 'I am alone, I am pure, nothings is mine, I am of the nature of determinate and indeterminate cognition, having dived deep into my own nature I shall immediately destroy attachment, aversion'—thus should one constantly think (9)

Yellow colour, cohesion, weight are not different from gold Similarly, from the definitive standpoint faith and conduct are not different from soul (10) From the empirical standpoint they are different from soul Though they are really identical with soul, they appear to be different from it at the plane of *vyavahāra* (11) The wise should constantly ponder over the difference of soul and non-soul. This will destroy his karmas and make him pure (12) The true knowledge of soul in soul leads one to liberation whereas delusion of soul in body prolongs cycles of births and deaths Hence having withdrawn I-notion from body one should direct it to soul (13). Having risen above merit and demerit one should concentrate on soul by soul (i e with the help of soul itself). In the absence of seeds (merit and demerit) the sprout of rebirth can never flourish (14) Bondage which has no beginning causes attachment, aversion, etc And soul wrongly identifying itself with them considers itself to be an agent or generator (i e material cause) of them (15) Silk-worm binds itself by its own threads. Similary, soul binds itself by impure psychic changes, i e passions. The spider binds itself by its own threads Similarly, soul binds itself by good and bad thoughts (16-17) God is not the creator because He is without body Hence how can a living being act impelled by Him ? (18) The soul itself becomes the agent (*kartā*) of the threefold acts through the energy which it, under the power of Nescience, directs towards them unknowingly This is just like the transformation of the undertaken food into flesh, blood, fluid etc, which takes place without one's knowledge (19) The opponent might urge that in considering each and every soul to be an agent, the contingency of *gaurava* (cumbrousness) would arise But the proponent points out that the *gaurava* which is established by logic is not regarded even by the opponent as a fallacy (*doṣa*) (20) Under the pressure of the forces of the previous deeds a living being by itself goes to the low birth-places The living being acts like a mad man who under the influence of strong intoxicants rushes to the well filled with filthy things (21) By the method of agreement and difference it is established that the cause of one's liberation is nothing else but one's own knowledge. In the absence of this redeeming knowledge whatever penances one may perform can lead to neither prosperity nor beatitude (22) The soul is the knower of all objects and the soul itself is the highest object of knowledge It has no beginning and no end It transcends all pairs of opposites It itself is the supreme Bliss It is the final achievement It is beyond the reach of all thoughts It is untouched even by karmic atoms It is the supreme light It is the highest reality And a living being is that only That soul is smaller than the small and greater than the great. Again, it is through its light that the whole universe is enlightened But it itself is beyond the ken of our vision (23-25). A physician well versed in anti-toxic science is not adversely affected even if he takes poison Similarly,

enlightened person is not being bound by new karmic particles even though he enjoys fruits of the past deeds on the rise of karmas (26). Fire cannot burn when its efficacy to burn is held up by spells Similarly, the rise of karmas cannot bind the soul with new karmas when its efficacy is made defunct by the power of knowledge (27) A *samyagdṛṣṭi* (one who possesses right attitude) is not deprived of its internal purity by new karmas even if he enjoys external material things A man having no desire for wine is not intoxicated even if he takes it (as medicine) (28). All things are established in their own nature That is, a thing does never share the nature of another thing Then there arises a question as to why a soul should unnecessarily affect its identification with foreign things — an identification which gives rise to the relation of *karma* and *kartṛ* and this relation, in turn, causes misery (29) All things are defined by and confined to their own nature But soul under the spell of Nescience gets attached to and identifies itself with foreign things (30) The *Muni* who remains engrossed in his true spiritual nature entertains neither likes nor dislikes towards foreign things, has no attachment to or aversion from them (31). Thus realising clearly the difference between self and non-self one should shun all the non-soul things. Then only one can become unruffled and placid Then only one's consciousness can become calm and pacific This means that then there does not arise in it the waves of impure modes, thoughts or passions. Then soul becomes devoid of the veil of karma and shines in its supreme inner light (32).

DVĀTRIMŚIKĀ IV

The inner light, having come out of the strong whirls of passions and having destroyed the darkening veils of karmas of eight types, fully shines in its own light (1). As soon as the weight of impure modes gets removed it assumes its original pure placid state. Again, as soon as bondage of four types is cut off it gets permeated through and through with highest Bliss. And it then being free from any limiting or obscuring investment becomes pure, pacific, infinite and unobstructed, and reflects in itself all the objects of knowledge from all sides (2). All the modes of all substances are reflected in only a part of that limitless ocean of knowledge (3) *Darśana* (right attitude), *jñāna* (right knowledge) and *cāritra* (good conduct) — the three together constitute one path to Liberation If a person clearly and firmly aiming at Liberation travels on the Path, remains completely unattached to what is not his nature, keeps his vision fixed on the Path, behaves fully in accordance with it, then whatever he does is simply the result of the rise of karmas and hence leads to *nirjarā* (expulsion or dissociation of

karmas) alone (4) It is really due to Nescience that one thinks, 'I am causal agent,' 'I am enjoyer' (5). Due to Ignorance of one's own nature, the soul becomes causal agent (*kartā*.) As soon as he realises his own nature, its natural *akartrtva* becomes manifest. Attachment and aversion are the results of the rise of karmas. Once soul rises beyond attachment and aversion it cannot produce the material karmas or passions (6). It is Nescience that makes us believe that attachment, aversion, etc. constitute our nature. By pondering over the distinction between soul and passions one can fully and clearly realise that the soul, in its perfection, is free from all modes cotingent upon matter and is eternal (7) Ignorance causes spiritual lethargy and sleep As soon as Ignorance is removed spiritual realisation dawns upon us and we feel powerful, energetic and fearless (8). The unfathomable mystic light when becomes free from the whirls of modes contingent upon matter, attains purity, shines brightly and its riches of supreme Bliss gets fully manifest. For the relish of that supreme Bliss even those great persons who have so many objects of worldly enjoyment renounce the world and exert themselves for the state of Liberation which itself is supreme Bliss (9). Severe penance, stern practice of vows, forbearance of strong *parīṣahas* — all these are futile and vain in the absence of the knowledge of the highest reality, the pure soul (10). Hence one should exert for the attainment of that highest reality. It is so because the shining rays of that luminous reality destroys the pithy darkness of strong Ignorance Once we relish the Bliss that supreme reality yields, the pleasures which the positions of *Indra*, *Cakri* yield appear to us like saulty water (11) One cannot attain liberation by merely studying the *śāstras* and by pulverising the pride of opponents by one's scholarship For its attainment one should be free from the illusion of soul in body. Mere study of *śāstras* could not help us in the attainment of liberation (12) By the force of Ignorance (Nescience-*Avidyā*) the true nature of soul gets obscured As soon as Ignorance is removed, soul shines in its own light—pure, infinite and independent And it is the words of a *Jina* that can remove Ignorance (13). By churning the self with the self the supreme light emerges. We all know that fire is generated in a tree when it rubs itself with itself Hence the persons of pure vision, who have fixed their constant attention on absolute *Brahma* — i e. pure soul —, will surely, attain the highest Good There is no other ways to it (14). Ignorance gives rise to the illusion of a serpent in a rope — the illusion which causes fear etc even in the wise Similarly, Ignorance, viz I-notion in body keeps even the great caught in the transmigratory state (15) For long they have slept in the bed of misery, having closed their eyes of *viveka* with the eyelids heavy under the pressure of the sleep of Nescience. And in dream they identify their self with non-self As a result, they are born in low classes of living beings (16) As soon as one knows the supreme

spiritual reality which takes in its fold all the three worlds by its infinite cognitive faculty, there remains for him nothing to know. And in the ignorance of it, the debates conducted with sharp scholarship is simply for exertion and misery and thus resemble an act of pounding chaffs (17) As soon as bhavābandha enters the field of experience the knot of Ignorance is cut off This is like the removal of darkness on the entry of the sun in the sky (18) Were the self to remain engrossed and established in its own nature, then it will not undergo even in the presence of objects of knowledge impure changes contingent upon non-self. It is so because attachment and aversion, not finding their objects, come to an end just as fire not getting fuel gets extinguished (19). There is no other state more blissful than the one which one is afraid of. And there is no other state more dreadful than the one which one relies on. So, one should long for and attain the spiritual state which is permeated with supreme Bliss and infinite knowledge (20) A living being itself causes and gets involved in the transmigratory cycle on account of its ignorance of the difference between soul and non-soul And it is this ignorance that gives rise in a living being to the notion that soul is the cause or doer (of karmas). Even in the state of liberation soul is the cause of its own pure states alone. Hence it is soul that is the ruler of soul and nothing else (21). If a living being, having abandoned the world, the objects of enjoyment and the means of enjoyment (body etc) experiences its own nature then the creeper of transmigratory existence, not finding nourishment, dries up. (22) Just as a patient recovered from dreadful disease abandons, for the maintenance of health, the various delicious dishes even so a person freed of the fever of perverted attitude shuns all worldly enjoyment for the maintenance of spiritual health (23) The world shines and gets animated in the presence of this great spiritual Power which too, though dwelling in it, never assumes its changes. But under the influence of ignorance it dreams many dreams and hence its affluence gets obscured (24) Objects of illusion exists so long as illusion exists but they melt away as soon as illusion is removed Similarly, worldly objects cease to exist, so to say, for the one who has destroyed Nescience and consequently attachment to them. Such a person has truly realised his own spiritual self And in his presence we feel his calming influence (25) When the spiritual and highly mystical light shines fully having destroyed the cloud of strong Delusion, it makes the whole world shining with its own light, pervades it by its upshooting spiritual rays and transcends all activity (26). A living being who is free from attachment and aversion, who knows all substances, who experiences pure spiritual states alone and who has realised the eternal spiritual nature does not bind new karmas even if he performs this or that activity (27) The state in which we, having become mad or infatuated, sleep is not ours Let us abandon it

and strive for the attainment of the highest spiritual state wherein the pure spiritual nature attains its eternal stability by itself There is no fall from this state once we have attained it So, let us free ourselves from the karmic bondage as early as possible, having realised our own true spiritual nature (28) The realisation of the spiritual nature is the only means to cut off the roots of the trees of births So, for the Realisation one should concentrate on soul. (29) The Realisation is not possible through *karmakānda* (external religious practices). It could be attained through the force or power of pure knowledge One should not vainly take recourse to *karmakāṇḍa* which mainly asks us to torment the body (30) If I have said, through ignorance, anything that goes against Jaina Āgamas then I request the learned to correct it. Intellect of a non-omniscient being is bound to err somewhere. (31). I, Harsavaradhana, have written these four dvātrimśikās which expound *Vivekakhyāti* (32).

VYAVAHĀRANAYA AND NIŚCAYANAYA . A HISTORICAL SKETCH

The terms '*vyavahāradrṣṭi*', '*vyavahāranaya*', '*vyavahārasatya*', '*saṁvṛti*' etc employed in different schools of Indian philosophy are identical in meaning. Similarly, the terms '*niścayadrṣṭi*,' '*niscayanaya*', '*paramārthasataya*' etc employed in different schools of Indian philosophy convey identical sense The object of the former is empirical reality whereas that of the latter is transcendental or ultimate reality. This is the reason why the account of reality given by these two standpoints differs widely.

Let us trace the history of the idea conveyed by the couple *niścaya-vyavahāra* in Jaina thought Distinction between these two standpoints is as old as *Bhagavatīsūtra*. Therein their distinction is brought out by an instance We are told that *vyavahāranaya* grasps only the black colour in a black bee whereas *niścayanaya* grasps all the five colours in it [1] Here we should bear in mind that *niśacayanaya* does not contradict the knowledge had through *vyavahāranaya*, it simply asserts that whatever *vyavahāranaya* has grasped is a partial truth Thus according to the *Bhagavatī* account of this couple, *vyavahāranaya* grasps only that part of a thing, which is important from the standpoint of every day life whereas *niścayanaya* grasps all the aspects of a thing. This has led Jinabadra to declare in his *Viśeṣāvaśyakabhāṣya* that *vyavahāranaya* follows the viewpoint upheld by some one *naya* whereas *niścayanaya* follows the views upheld by all the *nayas* in their totality [2] This amounts to saying that *vyavahāranaya* is a *naya* while *niścayanaya* is a *pramāṇa.* At one place we are told by Āc Jinabhadra that according to *niścayanaya* an act is done only when it is being done at present while according to *vyavahāranaya* it is done only when the process of doing it is over As thus understood *niścayanaya*

1. *Bhagavatīsūtra 18, 6 630*
2. *gāthā 3590*

becomes identical with *ṛjusūtranaya* Āc Kundakunda suggests that *vyavahāranaya* tells us all that is the case whereas *niścayanaya* tells us only that part of it which is essential from the standpoint of higher spiritual life. Thus Kundakunda's position is opposite to the one presented in the *Bhagavatīsūtra* Kundakunda even declares that the standpoint of *vyavahāranaya* is false whereas the standpoint of *niścayanaya* is true[1] Our author fully endorses the view of Āc. Kundakunda But he utilising the Buddhist theory of the status of inference proves that though *vyavahāranaya* is a *bhrama* it is a *pramāṇa* Not only that but he has also very strongly proved the utility of *vyavahāranaya.* This is the special contribution of our author in connection with the problem of *niścayanaya-vyavahāranaya* Of course, Āc Kundakunda also recognises the utility of *vyavahāranaya* And he also states that the full significance of the preachings of a *tīrthankara* will escape our understanding if we solely rely on any one of these two *nayas.*

KARMA THEORY IN NUT-SHELL

Soul in its pristine state is omniscient, perfectly blissful, has perfect right conviction and right conduct, everlasting life, no material body, the highest status and infinite capacity But it, in its mundane state, undergoes sufferings, its faculty of knowledge is blurred, it is caught up in the cycle of births and deaths, it is encaged in the material body, and it has pervert convictions and harmful conduct The question naturally arises as to who deprived it of its true nature and when The answer to this question is that material karma particles have veiled its natural qualities And again it is they that determine its conditions and environment from time to time The union of karmic particles with soul is beginningless Though they are material they affect soul in its mundane state And the affected soul, in turn, modify matter into karmic particles which it assimilates. Thus the chain of interaction between soul and matter goes on until it is snapped by the special will of soul

By the threefold activity of body, speech and mind these karmic particles rush towards a soul and bind it These material particles influxed by a particular act obstruct a certain capacity or faculty of soul. They obstruct it for a certain period of time Their effects have different degrees of intensity. They have certain fixed quantity But there arises a question as to what are the factors that determine the spiritual quality to be obstructed by karmas as also the quantity and duration of karmas and the intensity of their fruits. It is the nature of soul's activity (which causes the influx of karmic particles) that determines the quality to be obstructed by them

1 ववहारोऽभूदत्थो भूदत्थो देसिदो सुद्धणओ । *Samayasāra*, 13.

For instance, an act of destroying books, despising the learned, etc. causes the influx of karmic particles which obstruct the faculty of knowledge The quantity of karmic particles acquired by a soul depends on the intensity of its activity The more intense the activity of soul the greater is the influx of karmic matter. The duration of karmas and the intensity of their fruits depend upon passions The stronger the passions, the longer is the duration of karmas and greater is the intensity of their fruits From this it naturally follows that Jainism puts stress not so much on the renunciation of activity as on the renunciation of passions In fact, this point of Jaina karma theory comes very near to the Gītā doctrine of *anāsakta* karma (disinterested activity)

There are ten main states of karmas. (1) 'Binding' (*bandha*) is the state in which karmic material particles are assimilated by a worldly soul. (2) 'Endurance' (*sattā*) is the state in which karmic matter exists without producing its proper effect (3) 'Realisation' or 'rise' (*udaya*) is the state in which karmic particles start operating and yield their proper fruits (4) 'Premature realisation' (*udīranā*) is the state in which karmic particles are subjected to a special process by which they are made to yield their fruits before their destined time This gives scope to the freedom of will and lessens the rigidity of karma doctrine (5) 'State of transformation' (*sankramana*) is that state in which karmic particles are subjected to the process by which the nature, duration, intensity and quantity of one kind of karmic particles are transformed into those of another. This transformation can take place only between the subtypes of the main types Of course, there are some exceptions to this, but we are not concerned here with details This state of karmas points out as to in what ways a living being is free (6–7) The length of duration as well as intensity of fruition is definite Despite this fixation a person can increase or decrease the length of karmic duration and intensity of karmic fruition by a special process. The karmic particles subjected to this process are called in the state of their 'increased realisation' (*udvartanā*) or 'decreased realisation' (*apavartanā*) This too shows that in the Jaina doctrine of karma there is an ample scope for the freedom of will (8) 'Subsidence' (*upaśamanā*) is the state in which rise (*udaya*), premature rise (*udīranā*), etc. of karmas are suspended by a special effort Here also freedom of will is recognised (9) *Nidhatti* is the state in which there is no possibility of introducing any change whatsoever except *udvartanā* and *apavartanā* (10) *Nikācanā* is the state in which even *udvartanā* and *apavartanā* are impossible

The Jaina theoreticians recognise five states of a soul, viz *aupaśamika*, *kṣāyika*, *kṣāyopaśamika*, *audayika* and *pāriṇāmika* The first four are dependent on karmic particles whereas the last one is natural to soul. Here we

are concerned with the first four states The soul is closely united with karmic material particles in its mundane state. When the karmic particles subside, the soul is regarded as having the state of subsidence (*upaśama*). But these karmic particles do not remain subsided for ever. They rise after some time and soil the soul When karmic particles are absolutely dissociated from the soul, then it is said to have the state of absolute dissolution (*kṣaya*) Here I would like to draw the kind attention of the scholars to the terms '*kaivalya*', '*kevala*' employed to denote this state. When karmic particles start to operate and yied their fruit, the soul is said to have the state of realisation of karmic fruits (*udaya*) There is a fourth state as well. It is a complex of the three states : subsidence, dissociation and realisation. This doctrine of five states of soul clearly shows that in the mundane state the soul is regarded as somewhat identical with material karmas

One who desires to get rid of the karmic particles first stops their influx. This is called the process of *samvara* But how can one stop the influx ? For that he should gain control over his senses and the mind, acquire knowledge and practise concentration. Then the karmic matter already in combination with the soul must be removed. This is called the process of *nirjarā* By the fire of penance — internal and external — one can completely dissociate the karmic matter intermingled with the soul And this possibility shows that fatalism is a false belief, or is a superstition. In short, to be completely free from karmic matter one should completely become free from passions And vows, penances, etc. should be practised in so far as they help us in lessening or destroying passions. Otherwise, they are useless and sometimes lead us astray.

As we have already remarked Jaina theory of karma gives ample scope to the freedom of will Karmas simply determine the external conditions in which a living being will be put, that is, karmas determine the environment of a living being But they do not determine as to in what way a living being will react in a particular condition, situation or environment Jaina theory of karma maintains that a living being is completely free to react in the way it chooses If it disinterestedly enjoys the fruits of its previous deeds it will not bind new karmas but if while enjoying good or bad fruits it gets intoxicated or becomes miserable it binds new karmas. This is the crux of the karma doctrine This clearly shows that karma doctrine is not antagonistic to the freedom of will But this karma doctrine which gives full scope to the freedom of will loses all its moral force if its upholder maintains that there is a possibility of a person knowing all things with all their states — past, present and future Doctrine of omniscience is quite antagonistic to the freedom of will Even the Jaina belief in the two types of soul viz. *bhavya* and *abhavya* has a strong predeterministic tendency.

Bhavya souls are those who are destined to attain emancipation whereas *abhavya* souls are those who are damned to remain in bondage for ever. Karma theory loses much of its moral force with such a theory in its background Again, Jaina theoreticians contend that a living being cut the Knot only when there remains a definite period for its emancipation They do not say that a living being who has cut the Knot will be emancipated after that much period of time Thus their mode of expression is again suggestive of a predeterministic trend. Moreover, we are told that a *nigoda* living being gets out of that state when time becomes ripe for it to get out of it. Here the concept of ripening of Time (*kālaparipāka*) has again a predeterministic tinge All the abovementioned Jaina tenets which have predeterministic tendency do not go well with the Jaina karma theory[1] which, taken by itself, allows ample scope to the freedom of will and consequently stands for moral responsibility. If omniscience, etc are facts, then morality becomes a delusion, and freedom of will a child of ignorance.

ADHYĀTMABINDU AND SAMAYASĀRA

The author of *Adhyātmabindu* closely follows *Samayasāra* in ideas and expressions as well The characteristic ideas of *Samayasāra* are as follows: (1) *Niścayanaya* is true whereas *vyavahāranaya* is false (2) What happens to a soul on account of its association with matter is nothing essential to the nature of a soul (3) A soul is the main cause (*kartā*) of what happens to itself and an occasioning cause (*nimitta*) of what happens to a karma while a karma is similarly the main cause of what happens to itself and an occasioning cause of what happens to a soul Our author fully accepts these ideas and expounds them. This is the reason why he freely uses the Kundakunda terminology. His exposition is fraught with the terms *bhāva*, *vibhāva*, *anubhāva*, *parabhāva*, etc Sometimes his expressions are identical with those of Kundakunda. This will be clear from the following Table

Adhyātmabindu	Samayasāra
(१) भूतार्थों ननु निश्चयस्तदितरोऽभूतार्थमावेदयन् (१.५)	ववहारोऽभूदत्थो भूदत्थो देसिदो दु सुद्धणओ (१३)
(२) विषमश्नन् यथा वैद्यो विक्रिया नोपगच्छति । कर्मोदये तथा भुञ्जानोऽपि ज्ञानी न बध्यते ॥ (३ २६)	जह विसमुवभुज्जंता विज्जा पुरिसा ण मरणमुवयंति । पोग्गलकम्मस्सुदयं तह भुजदि णेव वज्झदे णाणी ॥ (२०४)
(३) मद्य पिवन् यथा मत्तो न स्यादरतिमान् पुमान् । द्रव्यभोग तथा कुर्वन् सम्यग्दृष्टिर्न लिप्यते ॥ (३ २८)	जह मज्ज पिवमाणो अरदिभावे ण मज्जदे पुरिसो । दव्वुवभोगे अरदो णाणीवि ण वज्झदि तहेद ॥ (२०५)

1 Theoreticians seem to ignore internal consistency which is necessary to build up a philosophical system.

(४) जीवो भवेन्नैव यदा शरीरं तीर्थङ्करा-चार्यैनुतिस्तदानीम् । etc. (विवरण on I. 17)	जदि जीवो ण सरीरं तित्थयरायरियसंथुदी चेव। etc. (२१)

Thus our author imitates Kundakunda in spirit and letter. He has even quoted some verses from *Samayasāra*.

OUR AUTHOR AND ĀC. AMṚTACANDRA

The author of *Adhyātmabindu* has studied Āc. Amṛtacandra's commentary on *Samayasāra*. He mostly agrees with Āc. Amṛtacandra. But at one place he criticises his view that *mārganāsthānas* are *audayika* and material (p. 20) At some places he follows, in expression, Amṛtacandra This will be clear from the following instances.

Adhyā Vivarana	Amṛtacandra's Comm. on Samayasāra
(१) केवलाजीवविकाररूपाः पुण्यपापास्रवसवरनिर्जराबन्धमोक्षा । (२)	केवलाजीवहेतवः पुण्यपापास्रवसंवरनिर्जराबन्धमोक्षा । (१३)
(२) स्वयमेकस्य पुण्यपापास्रवनिर्जराबन्धमोक्षानुपपत्ते । (२)	स्वयमेकस्य पुण्यपापास्रवनिर्जराबन्धमोक्षानुपपत्तेः । (१३)
(३) यथा म्लेच्छस्य 'स्वस्ति' इत्यभिहिते सति.... .(२)	यथा खलु म्लेच्छ· स्वस्तीत्यभिहिते सति ... ... (५)

STYLE OF ADHYĀTMABINDU

The four dvātriṁśikas are written in lucid Sanskrit. The author has judiciously employed both the types of *alankāras*, viz. *arthālankāras* and *śabdālankāras* His *arthālankāras* are chiefly meant for elucidating philosophical points The spiritual fervour is very prominent and it touches the reader. This is achieved by Upanisadic expressions. Study the following instances.

(१) अणोरणीयान् महतो महीयानपि य. पुनः । यस्य भासा जगत् सर्वं भात्यलक्ष्यः पुन स्वयम् । (३. २५)

(२) शुद्धो बुद्धश्चिदानन्दो निष्क्रियो निर्मलोऽव्ययः । (३.७)

(३) अनादिनिधन ज्योतिः कर्तृत्वादिविकारभाक् । स्वस्वरूपात् परिच्युत्य विशत्यन्धे तमस्यहो ॥ (२. १३)

(४) पुरुषः पुराण· (१. ११)

(५) मथित्वाऽऽत्माऽऽत्मान भवति परमज्योतिरचिरात् । (४. १४)

Again, the terms like प्रत्यक्ज्योति, परमज्योति, ब्रह्म, अविद्या, etc. are frequently used,

It is well known that Sāṅkhya philosophers explain pleasure, pain, etc in soul by the analogy of a pure crystal and a red flower placed before it. Similarly, they explain *kartṛtva* of soul by an instance of a magnet and iron filaments. Again, it is the Sāṅkhya–Yoga idea that *puruṣa* is clearly reflected in Intellect (*citta*) when Intellect is completely devoid of the modes (*vṛttis*). All these Sāṅkhya–Yoga ideas with their characteristic Sāṅkhya–Yoga expressions occur in the present work Study the following lines .

(१) जाम्बूनदादेरुपधेरिव द्राग् वैशद्यभाजि स्फटिके तरङ्गाः । (I. 17) स्फटिकमणिरिवाऽयं शुद्धरूपश्चिदात्मा भजति विविधभावं द्वेषरागाद्युपाधेः । (I. 18)

(२) निष्क्रियस्याऽयसोऽयस्कान्तात् स्यात् सक्रियता यथा । (III 6)

(३) विकल्पजालकल्लोलैर्लोले किल मनोजले । नात्मा स्फुरति चिद्रूपस्तोयचन्द्र इव स्फुटम् ॥ III. 1

The author is fond of Sāṅkhya terminology. Even in the commentary he often employs Sāṅkhya terms, viz. *purusa*, *prakṛti*, *guṇa*, *vivekakhyāti*, etc This work clearly brings out the fact that the Advaita and the Sāṅkhya philosophies have greatly influenced Āc Kundakunda's thinking and theorising.

Ahmedabad
20-12-71

Nagin J. Shah

शुद्धिपत्रम्

पृष्ठम्	पंक्तिः	अशुद्धम्	शुद्धम्
२	२२	°त्थाएण तह	°त्थए कए तह
५	५	तस्याव्यतिरेक°	तस्या व्यतिरेक°
५	२६	निरूपाधिगुण°	निरूपाधिकगुण°
९	२	चेतनादिति,	चेतनादिति ।
९	२८	ओघनिर्युक्ति	ओघनिर्युक्ति
१४	२७	पुरस्थित	पुरस्थित–
१९	१२	शरीरसम्बन्ध एव°	शरीरसम्बन्धः । एव°
२०	१५	गृह्यन्ते,	गृह्यन्ते ।
२३	२४	व्यञ्जन व्यक्तिः	व्यञ्जन व्यक्तिः ।
२४	३	°विभावगुणपर्याय.	°विभावगुणपर्यायः ।
२४	५	°नुभूतिलक्षण । स्वभाव°	°नुभूतिलक्षणः स्वभाव°
२४	१४	प्रसजन्त्या	प्रसजन्त्यां
२४	१७	°परिणामैरव	परिणामैरेव
२९	१८	त्रकालिकी	त्रैकालिकी
४६	२२	°निविकारा°	°निर्विकारा°

हर्षवर्धनोपाध्यायनिबद्धः
स्वोपज्ञवृत्त्या युतः
अ ध्या त्म बि न्दुः

ॐ ऐं नम ।

अनन्तविज्ञानविभूतिशाली सत्प्रातिहार्याद्भुतभूतिमाली ।
तीर्थान्तरीयानवबुद्धयोगागमार्थदेशी जयताज्जिनेन्द्रः ॥

अथात' शुद्धात्मानुभवरसिकानामनेककदागमार्थश्रवण-कुदृष्ट्युपासन-सस्तवनादि-क्रियाभ्रष्टप्रक्रियापर्याप्तात्मतत्त्वविप्रतिपत्तीनां भव्यसत्त्वानामुपकाराय शुद्धात्मस्वरूपप्रति-पादनपटिष्ठाऽध्यात्मबिन्दुप्रथमद्वात्रिंशिकाविवरणं स्पष्टमुपक्रम्यते । तस्य चेदमाद्यं पद्यम्—

ब्रूमः किमध्यात्ममहत्त्वमुच्चै-
र्यस्मात् परं स्वं च विभिद्य सम्यक् ।
समूलघातं विनिहत्य घाति
नाभेयभूः केवलमाससाद ॥१॥

व्याख्या—वयम् **अध्यात्ममहत्त्वं किं ब्रूमः ?** आत्मनि इत्यध्यात्मम्, विभक्त्यर्थे अव्ययीभावे' [पा०२।१।६] । आत्मानमधिकृत्य प्रवर्तमानः कर्तृत्व-भोक्तृत्वादिधर्मनिरासपुरस्सरः कश्चन विचारविशेषः शुद्धात्मस्वरूपश्रवण-मनन-निदि-ध्यासरूपोऽपि लक्षणयाऽध्यात्मम् । तस्य महत्त्वं किं ब्रूम' ? **यस्मात्** अध्यात्मतः । **परम्** आत्माऽतिरिक्तमखिलपदार्थजातम् । **स्वं च** आत्मानम् । **सम्यक्** सशयविप-र्ययाऽनध्यवसायापोहपूर्वकम्, सदिग्धस्य विपर्यस्तस्यानध्यवसितस्यार्थक्रियाऽसाधकत्वाद् अज्ञानत' प्रवृत्तानां फलासवाददर्शनाच्च । **विभिद्य** अनादिबन्धपर्यायनिरूपणया क्षीरो-दकवत् कर्मपुद्गलैः समं प्राप्तैकत्वमपि भेदज्ञानबलेन पृथक्त्ववृत्तस्वलक्षणतः पृथग् निर्धार्य । तथा **घाति** आत्मगुणहन्तृत्वात् समयप्रसिद्धचा मोहनीय-ज्ञान-दर्शनावरणा-न्तरायलक्षणं प्रकृतिचतुष्टयम् । **समूलघातं विनिहत्य** समूलं हत्वा, 'समूलाकृतजीवेषु हन्कृञ्ग्रहः' [पा०३।४।३६] इति णमुल् । 'कषादिषु यथाविध्यनुप्रयोगः' [पा० ३।४।४६] इति हन्तेरनुप्रयोगः । नाभेरपत्यं नाभेयो भगवान् युगादिदेवस्तस्माद् भवतीति **नाभेयभूः** प्रथमचक्रवर्ती भरत' । **केवलमाससाद** केवलज्ञानं लेभे ।

---

१ भास० ला० । २ 'अव्यय विभक्तिसमीप' ' इत्यादि सूत्रम् । ३ फलविस० सू० ।

अयं भावः—अनादौ संसारे आसंसारात् सकलस्यापि प्राणिवर्गस्यानवरतमनन्तै-र्द्रव्यादिपञ्चपरावर्तैश्चक्रवद् भ्राम्यमाणस्य महता मोहान्धकारेण मुद्रितविवेक-लोचनपुटस्य विषयतर्षोत्कर्षविवशीकृतस्याप्रवितर्क्यायतौ दुःखोदर्कदृष्टनष्टान् स्वप्नोप-मान् विषयान् उपरुन्धानस्यानन्तकृत्वो नानायोनिपूत्पत्तिविपत्तिक्लेशैरभिद्रुतस्य पर-भावेष्वेवाश्रान्तविश्रान्तदृष्टेः स्वतत्त्वविमुखस्य सिकतासरस्वति पतिता वज्रकणिकेव दुर्लभा मनुष्यत्वावाप्तिः। कथञ्चित् कर्मलाघवात् तदवाप्तावपि जनुपान्धस्य दृगवाप्ति-रिव दुर्लभा विवेकख्याति', तल्लाभ एव ससारस्य निस्तीर्यमाणत्वात्, तदधिगमो-ऽपि केषाञ्चित् पुण्यशालीनां भरतादीनां चणकमुष्टिक्रीतचिन्तारत्नगृहकोणवर्तिवणिज-वदयत्नसाध्य एवेति भरतोपाख्यानेन तस्य माहात्म्यमुपनिबद्धम्। भरतोपाख्यानं च प्रसिद्धमेवेति न लिखितमिति ॥१॥

लब्ध्वाऽऽर्यत्वमथ प्रपद्य च गुरोर्नैकट्यमेनःक्षया—
च्छ्रुत्वाऽध्यात्ममथ प्रपीय च ततस्तत्त्वामृतं यत् पुनः।
क्षेत्रज्ञः किल मोमुहीति विषयग्रामेषु बद्धस्पृह—
स्तन्नूनं त्रिजगज्जये धृतिमतो मोहस्य विस्फूर्जितम् ॥२॥

व्याख्या—आर्यत्वं प्रज्ञापनादौ[3] बहुधोक्तमपि इह देश-कुलरूपमेव ग्राह्यम्, उभयरूपस्यापि धर्मोपलब्ध्यङ्गत्वात्। तद् **लब्ध्वा**। आर्यत्वमन्तरेण गुरूपसर्पण-धर्मश्रवणं प्रति आभिमुख्याभावाद् अनार्य-कुलदेशोत्पन्नानाम् आर्द्रकुमारप्रभृतीनां केषाञ्चिद् धर्मानुरागं प्रति आभिमुख्यं तत् कादाचित्कमिति न व्यभिचार'। **अथैनः-क्षयाद्** इति निचितनिकाचितकर्मणां हि पापात्मनां जमदग्निसुतमुख्यानामिव गुरु-सङ्गमाभावात् पुण्योदयलभ्यतोक्ता। **गुरोर्नैकट्यं प्रपद्य** इति महामिथ्यादृशामपि केकयपतिर्[4]प्रभृतीनां गुर्वनुशिष्टिसद्भाव एव सम्यक्त्वमूलस्वर्गावाप्तिश्रवणात्। तदुक्तम्—

नरयगइगमणपडिहत्थएण तह पएसिणा रण्णा।
अमरविमाणं पत्तं तं आयरियप्पहावेणं ॥ [उपदेशमाला, १०३]

इति निसर्गाधिगमयोः कारणत्वोक्तावपि बुद्धबोधितानामेव नैकेषां दर्शनाद् गुरुग्रहणम्। हिमानोदूनस्य [=शीतपराभूतस्य] नरस्य दूरस्थेन्धनसन्धुक्षिताशुशुक्षणि-

१ द्रव्य-क्षेत्र-काल-भव-भावा इति पञ्चपरावर्ता। २ भ्र० रा० ला०। ३ 'पण्णवणा—प्रज्ञापनासूत्रे प्रथमपदे सू०९९–सू०१३८ पृ० ३६–४४–महावीर जैन विद्यालय प्रकाशन। ४ केकय-पतिप्रदेशिनृपकथानक रायपसेणियसूत्रे समागच्छति। ५ 'तद् निसर्गाद् अधिगमाद् वा' तत्त्वार्थसूत्र १ ३।

वदनुपकारकत्वान्निकटत्वोक्तिः। तथा **अध्यात्मं श्रुत्वा** विषयव्यासक्तानामर्थलालसानां च केषाञ्चिद् गुरुसङ्गमेऽपि आगमश्रवणस्य दुर्घटत्वात् चतुरङ्ग्यां[1] श्रुतेः परमाङ्गत्वेन वर्णनाच्च श्रुत्वेत्युक्तम्। अध्यात्मग्रहणमितरशास्त्रेभ्योऽस्य मुख्यत्वख्यापनार्थम्। 'पक्षि-पिपीलिकागति'न्यायेनैतस्य झटिति मोक्षसमर्पकत्वात् 'अध्यात्मविद्या विद्यानाम्' [भगवद्गीता, १०. ३२] इति तीर्थान्तरीयैरपि स्वीकाराच्च। अथ **ततः** अध्यात्मतः। **तत्त्वामृतं प्रपीय** केवलश्रवणस्य साध्यसिद्ध्यनङ्गत्वात् प्रपाणमुक्तम्। प्रपाणं नाम श्रद्धापूर्विका तदुक्तार्थप्रतीतिः। एवं सति यत् पुनः **क्षेत्रज्ञः** आत्मा, **बद्धस्पृहः** सन् अनादिमोहवासनाजनिततृष्णान्तकत्वेन बद्धनिविडानुरागः **विषयग्रामेषु** शब्दादिष्विष्टविषयसङ्घातेषु **मोमुहीति** अतिशयवदात्मोत्थानाकुलस्वभावानन्दामृतमनश्नुवानोऽनास्वादितपूर्वेष्विव अदृष्टचरेष्विव अलब्धपूर्वेष्विव अत्यन्ताकुलत्वजनकेषु स्वभावप्रतिघातेषु पञ्चाक्षात्मकवपुःपिशाचपीडामनधिसहमानो व्याधिसात्म्यतां प्रपन्नेषु सुखाभासोत्पत्तिभूमिभूतेषु अतिशयेन मुग्धो भवति, **तन्नूनं त्रिजगज्जये धृतिमतः** उत्साहवतो **मोहस्य विस्फूर्जितं** स्व-पराविवेकहेतोरलङ्घ्यशासनस्य मोहस्यैतच्चेष्टितम्—यद् विवेकिनोऽपि मुह्यन्तीति भावः। अत्र च ब्रह्मदत्तचक्रचुपाख्यानं बोध्यम्। नन्वात्मनः क्रियावत्त्वसिद्धौ हि बन्धः सिद्ध्यति। निष्क्रियत्वे मुक्तस्येव बन्धानुपपत्तेः। क्रिया च परिस्पन्दात्मिका। तस्याश्च—

"जाव णं एस जीवे चलइ खुभइ घट्टइ फंदइ तं तं भावं परिणमइ ताव णं एस जीवे छव्विहबंधए वा सत्तविहबंधए वा अट्ठविहबंधए वा एगविहबंधए वा नो चेव णं अबंधए।"[3]

इत्यादिना परमागमेन बन्धहेतुत्वाभिधानात्। सा च स्वतोऽसम्भवन्ती कारणान्तरमाक्षिपति। तच्चान्यदसम्भवत्[4] कर्मैवेति तत्कर्तृकां क्रियामाह—

धत्तै(त्तेऽ)म्भोधिर्जवनपवनाऽऽच्छोटनोन्मूर्च्छदुग्रो-
ल्लोलश्रेणीचटुलितवपुर्व्याकुलत्वं यथाऽयम्।
निष्कम्पोऽपि स्वरसवशतः कर्मकम्पाकसङ्गं
तद्वत् क्षुभ्यत्ययमपि परः पूरुषः संप्रपद्य ॥३॥

व्याख्या— **यथाऽयम् अम्भोधिः** समुद्रः **जवनो** वेगवान् यः **पवनः** तस्य **आच्छोटनम्** अभिघातः सङ्घट्ट इति यावत् तेन **उन्मूर्च्छन्त्यः** प्रवर्धमाना

१ "चत्तारि परमंगाणि" इत्यादिना उत्तराध्ययनस्य चतुर्थाध्ययने। २ अक्षाणि इन्द्रियाणि। ३ द्र० प्रज्ञापना० सू० २२ २८६। भगवती० ३.३ १५३। ४ असभवत् इति वर्तमानकृदन्तरूपम्।

उग्रा अभ्रंकषा या **उल्लोलश्रेण्यः** कल्लोलपङ्क्तयस्ताभिः **चटुलितं** तरलीकृतं **वपुः** शरीरं यस्य तादृशः सन् यथा **व्याकुलत्वं धत्ते तद्वत् स्वरसवशतः** स्वभावतो **[निष्कम्पोऽपि]** निष्क्रियोऽप्ययं **पूरुषः** प्रत्यगात्मा कर्मैव **कम्पाकः** पवनः तस्य **सङ्गं** प्रपद्य **क्षुभ्यति** क्रियावान् भवति ।

अयं भाव —जीवः स्वयं यद्यपरिणाम्येव स्यात् तदा दृश्यमानत्रस-स्थावरत्वादिपर्यायवैचित्र्याभावात् संसारस्यैवाभाव स्यात् । निष्परिणामत्वे गगनकुसुमवदवस्तुत्वापत्तेश्च । 'वस्तु च न विक्रियते च' इति गाढगपथप्रत्याय्यत्वात दृश्यमानगोरसादिपरिणामविरोधाच्च । एकान्तनित्यत्वे कृतनाशाकृताभ्यागमादिदोषप्रसङ्गात् पुण्य-पाप-बन्ध-मोक्षाभावश्च प्रसज्येत । अथ यदि कर्मसंसर्गात् तथा परिणमति तत् किं स्वयमपरिणममानः परिणममानो वा ? न तावदपरिणममानः परेण परिणमयितुं पार्येत । "न हि स्वतोऽसती शक्तिः कर्तुमन्येन पार्यते" [ ] । परिणममानस्तु न परं परिणमयितारमपेक्षते । न हि वस्तुशक्तयः परमपेक्षन्ते । ततो जीवः स्वयं परिणामस्वभावः स्वीकर्तव्यः । एवं स्वयं सिद्धपरिणामस्वभावो जीवः कर्मणः समवधानात् पारावार इव पवमानसंसर्गात् क्रियावान् भवतीति भावः ॥३॥

अथैकमेव जीवद्रव्यं परिणामस्वभावत्वात् तिर्यगादिनानावस्थान्तरभाग् भवतीत्यभिधीयते—

कुम्भोदञ्चनवर्द्धमानकरकस्थाल्याद्यवस्थान्तरा-
ण्येकोऽपि ध्रुवमम्बुयोगवशतो मृद्द्रव्यपिण्डोऽश्नुते ।
तद्वत् कर्मजलीययोगमुपलभ्यात्माऽपि तिर्यग्नरा-
मर्त्यप्रेतपुरोगजातिनिकरत्वेन स्वयं जायते ॥४॥

व्याख्या—एकोऽपि मृद्द्रव्यपिण्डः अम्बुयोगवशतः पानीयसम्बन्धात् **कुम्भश्च** घटः, उदच्यते जलमनेनेति **उदञ्चनं** च पिधानम् , **वर्द्धमानश्च** शरावः, **करकः** चलु, **स्थाली** च उखा – तदादीन्यवस्थान्तराणि पर्यायभेदाद् **अश्नुते** प्राप्नोति तद्वद् आत्माऽपि कर्मजलस्यायं **कर्मजलीयः** स चासौ **योगश्च** सम्बन्धः तमुपलभ्य **तिर्यङ्नरामर्त्यप्रेतपुरोगजातिनिकरत्वेन स्वयं जायते** सपद्यते । भावार्थस्त्वयम्—परिणामस्वभावो जीवः कर्मसंसर्गात् क्रियावान् भवतीति प्राक् प्रतिपादितम् । परिणामश्च तद्भावलक्षणः, 'तद्भावः परिणामः' [तत्त्वार्थसूत्र ५.४१] इत्युक्तेः ।

---

१ कम्पनशील कम्पाक ।

भवनं भावः आत्मलाभः, परिणामः पर्याय इति यावत्, तदित्यनेन द्रव्यषट्कमभिसम्बध्यते; तदेव हि द्रव्यजातं गति-स्थित्यवगाह-द्व्यणुकादिस्कन्ध-ज्ञानादि-समयादीनां तेन तेन रूपेण भवति, न कूटस्थमवतिष्ठते, न सर्वथोत्पद्यते, नापि सर्वथोच्छिद्यते, किन्त्वन्वयिरूपं सत्त्वमजहदेव तथा तथा विवर्तते। तथाहि—द्रव्यं हि ध्रौव्यरूपामन्वयशक्तिमपरित्यजद् भवति सदेव, यत्तु तस्याव्यतिरेकव्यक्तेः प्रादुर्भावस्तस्मिन्नपि द्रव्यत्वभूताया अन्वयशक्तेरप्रच्यवनाद् द्रव्यमनन्यदेव, ततोऽनन्यत्वेन निश्चीयते द्रव्यस्य सदुत्पादः। एवं च यथाऽनेकासु कुम्भादिव्यतिरेकव्यक्तिषु अन्वयशक्तिमपरित्यज्य सङ्क्रामन् मृद्द्रव्यमेवैक नानावस्थान्तरभाक् तथा जीवोऽपि तिर्यगादिपर्यायेण भवन् द्रव्यत्वभूतामन्वयशक्तिमपरित्यजन् स्वयमेव नानावस्थान्तरभाक् किं न स्यात्[१]। यथा च मृद्द्रव्यस्य स्वयं परिणामशक्तियोगित्वेऽपि जलादिसामग्रीसव्यपेक्ष एव कुम्भादित्वेनात्मलाभः तथा जीवस्यापि स्वयं परिणामशक्तियोगित्वेऽपि नामकर्मप्रकृत्युदयसव्यपेक्ष एव तिर्यगादित्वेनात्मलाभः। एवं चानादिसिद्धौपाधिकसंसरणधर्मा जीव इति सिद्धम् ॥४॥

अथ पदार्थस्वरूपबोधस्य निश्चय-व्यवहारमूलकत्वेन तत्स्वरूपं किञ्चित् प्रकटयति—

भूतार्थो ननु निश्चयस्तदितरोऽभूतार्थमावेदयन्
संत्याज्यो नितरां यतः स्व-परयोर्भेदे स बीजं न हि।
भूतार्थस्तु विशुद्धवस्तुकलनाऽभिज्ञो ध्रुवं यत् ततो
भूतार्थं ननु संश्रितो विशदधीः सम्यग्दृगात्मा भवेत् ॥५॥

व्याख्या—ननु निश्चितं **निश्चयो** निश्चयनयो **भूतार्थः** सद्भूतार्थाभिधायी यद् वस्तु यथास्वरूपं तत् तथैव प्रतिपादयतीत्यर्थः। एतन्नयमन्तरेण ह्यनाद्यशुद्धचिद्द्रव्यस्य नवतत्त्वरूपतयाऽनादिकालात् परिणतस्य पङ्कसंवलितसलिलवत् तिरोहितस्वच्छत्वस्य कतमो नामोपायः सहजज्ञायकमात्रस्वरूपसंवेदने स्यादतो वस्तुस्वरूपावबोधार्थं निश्चयोऽनुसर्तव्य इत्यर्थः। निश्चयनयो हि द्रव्याश्रितत्वात् केवलस्य जीवस्य स्वाभाविकं भावमवलम्ब्य प्रवर्तमानः परभावं परस्य सर्वमपि निषेधन् शुद्धं वस्तु व्यवस्थापयति। अत एव "द्रव्याश्रितो निश्चय" इति [ ] लक्षणम्। सोऽपि द्विविधः—शुद्धनिश्चयः अशुद्धनिश्चयश्च। तत्र निरुपाधिगुण-गुण्यभेदनिरूपणप्रवण आद्य, द्वितीयस्तु सोपाधिकगुण-गुण्यभेदनिरूपणप्रवणः। तदत्र शुद्धात्मप्रतिपत्तौ शुद्धनिश्चय[नय] एव

१ द्रव्यभूतमें ला।

प्रयोजनवान् । तदन्वय-व्यतिरेकसाध्यत्वात् तत्त्वज्ञानस्येति, अयं हि निखिलकर्मविकारानपोह्य केवलज्ञातृत्वमात्रविशिष्टं शुद्धं निरूपं सिद्धसदृशं पर्यन्तपाकोत्तीर्णजात्यजाम्बूनदस्थानीयमात्मानमनुभावयतीति सिद्धं भूतार्थत्वं निश्चयस्य । **तदितरो व्यवहार अभूतार्थम्** असत्यार्थम् **आवेदयन् नितरां संत्याज्यः** । अयमर्थः—व्यवहारो हि पर्यायाश्रितत्वात् परभावं परस्य विदधन्नील. स्फटिक इतिवदौपाधिकभावं जीवे समारोप्य योगस्थानोपयोगस्थान-बन्धस्थान-गुणस्थान-संक्लेशस्थान-लेश्यास्थान-मार्गणास्थान-जीवस्थानादिभावभावितवैश्वरूप्यं जीवद्रव्यं व्यवस्थापयति, तादृशश्च कथं शुद्धबुद्धटङ्कोत्कीर्णस्वभावस्यात्मनः स्वरूपावगतौ बीजं स्यात् ? अनादिप्रसिद्धाशुद्धतापुरस्कारेणैव वस्तुस्वरूपावेदनात् । अतो भेदज्ञानरहस्यासमर्पकत्वेन तदन[ङ्]गतेत्येतदेवाह— **'यतः स्व-परयोर्भेदे स बीजं न हि'** इति । **स्व**श्चात्मा, **पर**श्चौपाधिको योगस्थानादिरूपो भावस्तयो**र्भेदे** विवेके **स** व्यवहारो **न हि** योगस्थानादिकर्मेरितमात्मानं प्रतिष्ठापयन्नुपदर्शितौपाधिकभावविशिष्टं तं चानुभावयन् विज्ञानस्वभावातिरिक्तस्वभावबोधकत्वेनाशुद्धद्रव्याऽऽदेशितया नात्मनो याथात्म्यावेदकः । ननु तर्हि सर्वथैतस्यानुपादेयता भविष्यतीति चेन्न तीर्थप्रवृत्त्यन्यथानुपपत्त्यैतस्यावश्यं कक्षीकरणीयत्वादिति स्वयमेवाग्रे भावयिष्यामः । एवं द्वयोः स्वरूपाभिधानपुरस्सरं व्यवहारस्य हेयतामभिधाय किञ्चिद् विशेषाभिधानपूर्वकं निश्चयस्योपादेयत्वमाह—**"भूतार्थस्तु"** इति । **तु** विशेषद्योतनार्थः । यस्माद्धेतो**र्भूतार्थो विशुद्धवस्तुकलनाऽभिज्ञः** सकलोपाधिविविक्तशुद्धद्रव्याऽऽदेशितया शुद्धं वस्तु परिचाययितुं प्रवीणः । **ततो ननु** निश्चितं **भूतार्थं संश्रितः सम्यग्दृगात्मा विशदधीः भवेत्** । यथा यथा निश्चयनयं[2] भाति तथा तथा विषयेष्वरज्यमानः शुद्धात्मानुभवाभिमुखी भवति । यथा यथा शुद्धात्मानुभवाभिमुखी भवति तथा तथा वैशद्यमस्य चिति[3] समुल्लसतीति भावः ॥५॥

पुनरपि व्यवहारस्वरूपमेव वृत्तान्तरेण स्पष्टयति—

व्यवहरणनयोऽयं पुंस्वरूपं विकारि
भणति च नवतत्त्वैर्मुद्रितं क्षुद्ररूपम् ।
अबुधजनविबोधार्थं किलास्योपदेशो
जिनसमयविमूढः केवलं यः श्रितोऽमुम्[4] ॥६॥

---

१ जाम्बूनदं सुवर्णम् । २ क्रियाविशेषणम् । ३ 'चित्'पदस्य सप्तम्यन्तम् । चिति—चैतन्ये
४ टीकारहितमूलद्वात्रिंशिका-प्रतौ तु क्वचित् निम्नलिखिते अन्त्ये द्वे पङ्क्ती यथा—'नियतनयविरुद्धं पुंस्वरूपं व्यवस्यन्नयमपि निखिलोऽन्तर्दृग्भिस्त्याज्य एव' ॥६॥

व्याख्या—**अयं व्यवहरणनयः पुंस** आत्मनः **स्वरूपं विकारि भणति,** परमार्थतः शुद्धनिरञ्जनानादिनिधनचैतन्यमात्रयुक्तमपि अनादिवस्त्वन्तरभूतमोहोपाधिसमुत्थमिथ्यादर्शनाज्ञानाविरत्यादिविकारभाग् ब्रूते; तथा **नवतत्त्वैर्मुद्रितं** ब्रूते, नवसङ्ख्याकानि तत्त्वानि नवतत्त्वानि तैर्मुद्रितं सुगतमित्यर्थः। जीवाजीव-पुण्य-पापास्रव-संवर-निर्जरा-बन्ध-मोक्षलक्षणानि हि नवतत्त्वानि जीव-कर्मणोरनादिबन्धपर्यायवशगतः आत्मन्युत्प्लवमानानि केवलजीवविकारभूतानि। तथा केवलाजीवविकाररूपाः पुण्यपापास्रव-संवर-निर्जरा[बन्ध]-मोक्षाः स्वयमेकस्य पुण्य-पापास्रव-निर्जरा-बन्ध-मोक्षानुपपत्तेः।[1] तथाहि—शुभपरिणामः पुण्यम्, [तन्निमित्तीकृत्य शुभतया सञ्चीयमानः कर्माणुप्रचयोऽपि पुण्यम्। अशुभ परिणामः पापम्,][2] तन्निमित्तीकृत्याशुभतया सञ्चीयमानः कर्माणुप्रचयोऽपि पापम्। तथा येन परिणामेन करणभूतेन इन्द्रियकषायाव्रतादिना कर्म आस्रवति स आस्रवकः आस्राव्यं च कर्मेत्युभयमप्यास्रवः। तथा संवार्याः कर्माणुसङ्घाः संवारकः आत्मपरिणामस्तदुभयमपि संवरः। भुक्तरसकर्मपुद्गलपरिशाटनहेतुरात्मपरिणामो निर्जरकः निर्जर्याश्च भुक्तरसकर्मपुद्गलास्तदुभयमपि निर्जरा। बन्धको राग-द्वेष-मोहरूपः आत्मपरिणामः बध्यः कर्मपुद्गलसङ्घश्चेत्युभयमपि बन्धः। मोच्याः कर्मपुद्गला मोचक आत्मपरिणामश्चेत्युभयमपि मोक्षः।

एतैर्हि नवतत्त्वैरासंसारादविच्छिन्नसन्तत्या मुद्रितं छन्नं नवतत्त्वरूपमित्यर्थः।[3] तथा **क्षुद्ररूपं** नानायोनिसंसरणधर्मात्मकम् एकेन्द्रियाद्यनेकपर्यायपरिपाटीपर्याप्तशोभनाशोभनशरीरधारि जन्म[4]-मरणाद्यनेकदेशोपप्लुतं भणति। नन्वेकेन्द्रियादिशरीरे पुद्गलप्रचयघटिते अतस्मिंस्तद्ग्रहरूपत्वादात्मबुद्धेर्विपर्ययत्वेन मिथ्यात्वमिति चेन्न संवादिभ्रमरूपत्वादस्य। तथाहि—

मणिप्रदीपप्रभयोर्मणिबुद्ध्याऽभिधावतोः।
मिथ्याज्ञानाविशेषेऽपि विशेषोऽर्थक्रियां प्रति ॥ [प्रमाण०वा० २.५७]
दीपोऽपवरकस्यान्तर्वर्तते तत्प्रभा बहिः।
दृश्यते द्वार्यथान्यत्र तद्वद् दृष्टा मणेः प्रभा ॥
दूरे प्रभाद्वयं दृष्ट्वा मणिबुद्ध्याऽभिधावतोः।
प्रभायां मणिबुद्धिस्तु मिथ्याज्ञानं द्वयोरपि ॥
न लभ्यते मणिर्दीपप्रभां प्रत्यभिधावता।
प्रभायां धावताऽवश्यं लभ्यते वै मणिर्मणेः ॥

---

१ तुलनार्थं 'समयसार–टीका' १३ टीका (पृ०३१, ३२ प्रका० रायचन्द्र जैनशास्त्रमाला) द्रष्टव्या। २ कोष्ठगत पाठ **रा**–प्रतौ नास्ति। ३ °रूपीन्यर्थ **रा०**। ४ जनन **सु०**।

दीपप्रभामणिभ्रान्तिर्विसंवादिभ्रमः स्मृतः ।
मणिप्रभामणिभ्रान्तिः संवादिभ्रम उच्यते ॥ [ ]

तद्वदत्राप्येकेन्द्रियशरीरे जीवोऽयमिति बुद्ध्या प्रवर्तमानस्यातस्मिंस्तद्ग्रहरूपत्वाद् विपर्ययत्वेऽपि संवादिभ्रमत्वाज्जीवपदार्थबोधो निर्बाध इति एतन्नयस्यैवं विषयत्वाच्च । अथ हि क्वचिद् द्रव्ये द्रव्यमारोप्य पदार्थं व्यवस्थापयति, यथैकेन्द्रियादिजीवोऽयम् इति, अत्र हि पुद्गलद्रव्ये जीवद्रव्यस्योपचारः १। क्वचिद् द्रव्ये गुणमारोपयति, यथा ज्ञेये जीवे [ऽजीवे][1] च ज्ञानमिति २। क्वचिद् द्रव्ये पर्यायमारोपयति, यथा परमाणुर्बहुप्रदेशीति । परमाणोर्हि द्रव्येणैकप्रदेशमात्रत्वेऽपि द्विप्रदेशाद्युद्भवहेतुभूततथाविधस्निग्धरूक्षत्वपरिणामशक्तियोगित्वादनेकप्रदेशत्वमिति ३। एवं गुणे गुणारोपः, यथा मूर्तं मतिज्ञानं मूर्तक्षायोपशमिकोपयोगशक्तिजन्यत्वान्मूर्तेन्द्रियजन्यत्वाच्चेति ४। गुणे द्रव्यारोपः, यथा शुक्लः पटः ५। गुणे पर्यायोपचारः, यथा ज्ञानं ज्ञेयाकारमिति ६। पर्याये पर्यायोपचारः, यथा एतस्येदं प्रतिबिम्बमिति ७। पर्याये द्रव्योपचारः, यथा स्थूलस्कन्ध अहो पुद्गलद्रव्यमिति ८। पर्याये गुणोपचारः यथा उत्तमं वपुः पश्यत सुन्दर(रं) वपुरिदमिति ९। एवं नवधा वस्तु व्यवहरन्नव्युत्पन्नव्युत्पत्त्यङ्गं भवतीति । एतदेवाह—'**अबुधजनविबोधार्थम्**' इति अबुधा यथावद् वस्तुस्वरूपानभिज्ञेया[3] ये जना लोकास्तेषां विबोधार्थम् अस्य व्यवहारस्य **उपदेशः** प्रणयनम् । अयं हि अबुधानां म्लेच्छभाषेव म्लेच्छाना परमार्थाभिधायकत्वादपरमार्थोऽपि वस्तुस्वरूपावबोधार्थं दर्शित । तथाहि—यथा म्लेच्छस्य 'स्वस्ति' इत्यभिहिते सति किमस्य वाच्यमित्यनवबोधे न कदाचिदपि पदार्थस्फूर्तिः स्यात् तथाऽबुधस्यापि 'आत्मा' इति उक्ते किमस्य वाच्यमित्यनवबोधे न काचिदपि पदार्थस्फूर्तिः स्यात् । यदा तु तद्भाषाविदा केनचित् स्वस्तिपदस्य कल्याणोऽरोगाद्यभिधेयमभिधीयते तदा झटित्येव प्रमदभरभृतस्तत् प्रतिपद्यत एव तथाऽबुधस्यापि निश्चय-व्यवहारविदा सद्भूतासद्भूतव्यवहारमास्थाय अतति[4] दर्शन-ज्ञान-चारित्राणीत्यभेदात्मके वस्तुनि भेदमुत्पाद्य, यथा वा अतति तांस्तान् स्थावर-जङ्गमपर्यायानिति विकारिणं प्रदर्श्याभिधेयं प्रतिपाद्यते तदा झटित्येव प्रमदभरभृतस्तत् प्रतिपद्यते । यतो ह्यनन्तधर्मात्मकस्य वस्तुनोऽनभिज्ञस्य विनेयस्य धर्म-धर्मिणोर्निश्चयतोऽभेदेऽपि व्यपदे-

१ कोष्ठान्तर्गत पाठ रा प्रतौ नास्ति । २ योग° ला । ३ वस्तुस्वरूपम अनभिज्ञेयं येषा ते इति समासविग्रह । ४ अतति इति आत्मा इति व्युत्पत्तिदर्शनाय अत्र 'अतति' इति क्रियापदं न्यस्तम् ।

शतो भेदमुत्पाद्य केनचिद् धर्मेणानुशासतः सूरै(रे)र्व्यवहारेणैव दर्शनं ज्ञान चारित्रमित्युपदेशः संजाघटीति। यद्वक्ष्यते व्यवहारेण तु ज्ञानादीनि भिन्नानि चेतनादिति, यथा वा त्रस-स्थावरादयो य एते पर्यायास्ते सर्वेऽपि निश्चयेन सहजविजृम्भितानन्तज्ञानशक्तिहेतुकसर्वदाऽनपायिनिर्विकारस्वाभाविकजीवत्वभृतोऽप्यस्यैवानाद्यविद्यादूषिततयोद्भवन्तः कार्यरूपा इति मिश्रपरिणामात्मकेषु तेषु जीवत्वं प्रतिपाद्यते तदा तेषु जीवोऽयमिति बुद्ध्या करुणया सङ्घट्टन-मर्दन-हिंसनादीनि परिहरतः ससारनिस्तारो भवतीति महानुपकारः कृतः स्यात्। तीर्थप्रवृत्तेश्चैवमेव व्यवस्थितत्वादित्यनुपदमेव वक्ष्यते। एवं व्यवहारस्वरूपमभिधाय केवलव्यवहारपक्षपातिनं दूषयति – **जिनसमये**ति। जिनो भगवान् षड्जीवकायनिशुम्भनव्यावृत्तः सर्वज्ञभट्टारकस्तस्य समयः सिद्धान्तः। तत्र **विमूढः** स्याद्वादरूपभगवदागमानभिज्ञ इत्यर्थः। कोऽसौ ? **यः केवलं** निरपेक्षम् **अमुं** व्यवहारं **श्रितः**।

अयमर्थः – निश्चयतो निरुपरागात्मतत्त्वमश्रद्दधानो धर्मानुरागेणोपलिप्तचित्तभित्तिर्भूयो भूय शुभोपयोगतया परिणमन् बन्धसाधनमपि व्रत-तपःप्रभृतिकर्मकाण्डं मोक्षहेतुत्वेनाभ्युपयन्[1] भिन्नसाध्य-साधनभावावलोकनेन निरन्तरं खिद्यमानः प्रवचनजननीसमाराधननिविष्टदृष्टिः परीषहाद्युपनिपातेऽपि मनागप्यनुद्विजमानः सकलक्रियाकाण्डोत्तीर्णदृग्ज्ञानवृत्त्यैक्यपरिणतिरूपा ज्ञानचेतनां मनागप्यननुतिष्ठन् समुपचितशुभकर्मभरमन्थरः सुरलोकादिक्लेशमनुभूय पुन संसारमेव विशतीति केवलव्यवहारावलम्बिनः साध्यासिद्धिरेव। तदुक्तम्—

"चरण-करणप्पहाणा ससमय-परमत्थ(रसमयमुक्क)वावारा।
चरण-करणस्स सारं णिच्छयसुद्धं ण याणंति॥" [सन्मतिप्रकरण, ३ ६७]

अमुमित्युपलक्षण केवलनिश्चयस्यापि। यः खलु केवलनिश्चयावलम्बी अबद्धस्पृष्टमात्मानं मन्यमानः सकलमपि क्रियाकाण्डमस्वभावत्वेनानाद्रियमाणः भिन्नसाध्य-साधनभावोपरतचित्तवृत्तिः अभिन्नसाध्य-साधनभावमनासादयन्नन्तराल एव विषण्णः पारमेश्वरीकर्मचेतनां पुण्यबन्धभयेनानङ्गीकुर्वाणः परमनैष्कर्म्यरूपज्ञानचेतनास्वादं स्वप्नेऽप्यसम्भावयन् प्रमादपरतन्त्रः सुप्तोन्मत्तमूर्च्छित इव प्रकामं पापबन्धमेव प्रकुरुते। उक्तं च—

"निच्छयमालबंता निच्छयदो निच्छय अयाणता।
नासंति चरण-करणं बाहिरचरणालसा केई॥" [ओघनिर्युक्ति गा० ७६१]

---

१ अभ्युपगच्छन्–स्वीकुर्वन् इति भाव।

केवलग्रहणात् परस्परसापेक्षयोरन्यतरानवलम्बनात् साध्य(ध्या)सिद्धिरुदाहृता । तथाहि—ये खलु परमर्षय. चैतन्यरूपात्मतत्त्वविश्रान्तें विहितश्रमा' अनादिप्रवृत्तपरभावविश्रान्तिवैमुख्यमासूत्रयन्त' निष्कम्पवृत्त्याऽऽत्मन्येवात्मानं संचिन्तयमाना. प्रमादकादम्बरीलेशस्याप्यवकाशमयच्छन्त. स्वच्छोच्छलच्चिच्छक्तिनिर्झरानन्दसन्दर्भगर्भितात्मीयानन्तशक्तिसमुज्जीवनासाधारणकारणसमरसीभावप्रधानात्मवृत्तयः स्वर्णादिनिष्कम्पाः समलेष्टुकाञ्चनास्तेऽनाद्यपारसंसारपारावारपारमासाद्यानन्तसुखभाजनं भवन्तीति उभयनयायत्तैव पारमेश्वरीदेशनेति सर्वं सुस्थम् ॥६॥

पूर्वं सामान्यत प्रोक्तमपि निश्चयस्वरूपं पुनर्विशेषजिज्ञासार्थमाह—

आत्मस्वरूपं पररूपमुक्त-
मनादिमध्यान्तमकर्तृभोक्तृ ।
चिदङ्कितं चन्द्रकरावदातं
प्रद्योतयन् शुद्धनयश्चकास्ति ॥७॥

व्याख्या—पररूपं स्वरूपातिरिक्तमौपाधिकराग-द्वेषसंवलितचैतन्यानुभवस्तेन **मुक्तम्** । तथा **अनादिमध्यान्तम्** इति आदि-मध्यान्तवन्तो हि देव-नारकादिपर्याया नामप्रकृत्युदयसम्भूता सख्येयमसङ्ख्येयं कालमात्मनि कृतस्थितयोऽपि न निश्चयत शुद्धस्य चिदात्मनः स्वरूपभूता आदि-मध्यान्तशून्यत्वात् तस्येत्यकृतकस्वरूपमुक्तम् । तथा **अकर्तृः**, आत्मा हि अशुद्धनिश्चयेन ससारावस्थायामनादिवन्धनवद्धत्वादात्मन पारिणामिकचैतन्यभावमत्यजन्नेव राग-द्वेषादिभावैः परिणमन् तत्काले तन्मयत्वेन स्थितत्वाद् भवति तत्तद्भावाना कर्ता, 'य' परिणमति स कर्ता' इति उक्तः । शुद्धनिश्चयतस्तु अवद्धस्पृष्टत्वेनौपाधिकभावानवकाशात् कुतस्तान् परिणामान् व्याप्यान् व्यापकीभूय कुर्याद् येन कर्ता स्यान्नाम ? । ततः स्थितमेतदकर्त्रिति । तथा **अभोक्तृ**, यद्यप्यशुद्धनिश्चयेन निमित्तमात्रभूतद्रव्यकर्मनिर्वर्तितसुखरूपात्मपरिणामानां व्यवहारेण द्रव्ये(व्य)कर्मोदयापादितेष्टानिष्टविषयाणां च भोक्ता तथापि शुद्धनिश्चयत उभयरूपस्यापि भोक्तृत्वस्याभाव इति । तथा **चिदङ्कितम्**, द्रव्यगुणानामेकास्तित्वनिर्वृत्तत्वेन स्वत. पृथग्भावाभावात् सर्वकाल चैतन्यमजहदित्यर्थः । तथा **चन्द्रकरावदातम्** इति समुल्लसच्चन्द्रचन्द्रिकाभरवद् अनुपलभ्यमानमलकलङ्कमात्मस्वरूपं **प्रद्योतयन्, शुद्धनयश्चकास्ति** प्रकाशते, शुद्धनयप्रकाश्यमेतादृशात्मतत्त्वमित्यर्थः ॥७॥

तीर्थप्रवृत्त्यर्थमयं फलेग्रहि-
स्त्रिकालविद्भिर्व्यवहार उक्तः ।
पर(रः) पुनस्तत्त्वविनिश्चयाय
नयद्वयात्तं हि जिनेन्द्रदर्शनम् ॥८॥

व्याख्या—**त्रिकालविद्भिः** सर्वज्ञैः । **अयं व्यवहारः तीर्थप्रवृत्त्यर्थं** तीर्थं चातुर्वर्ण्यसङ्घश्रमणस्तस्य प्रवृत्तिस्तदर्थम् । **फलेग्रहिः** फलवान् **उक्तः** ।

अयमर्थः—व्यवहारो हि मोक्षोपायप्रवृत्त्यङ्गत्वाद् दर्शयितुमवश्यं तादृगेव । तथाहि—निश्चयेन ह्यात्मनः शरीराद् भेददर्शनेऽमूर्तत्वेन हिंसाऽभावात् त्रस-स्थावराणां भस्मन इव निःशङ्कमुपमर्दनप्रवृत्तेर्भवत्येव बन्धाभावः । व्यवहारनयेन तु क्षीरोदकवच्छरीरेण सह लोलीभावमापन्नस्यात्मनो मूर्तत्वाङ्गीकाराद् य एते एकेन्द्रियादयश्चतुर्दशभूतग्रामास्ते जीवा इति शरीरेण सहाभेदप्रदर्शने शरीरवधे तद्वधस्य कथञ्चिदिष्टत्वाद् भवत्येव प्रत्यवायः । अतस्तत्परिहारार्थं मोक्षोपायप्रज्ञापनमर्हद्देवानां सङ्गच्छते । अन्यथा तद्वैयर्थ्यापत्तेः । तदधिकरणं हि चातुर्वर्ण्यम् क्षयोपशमशक्तिसव्यपेक्षत्वाच्चातुर्वर्ण्यप्रवृत्तेः । किञ्च, बद्धस्पृष्टत्वादीनां भावानां व्यवहारनयेनैव प्रज्ञाप्यमानानां साधुता सङ्गच्छते, निश्चयेन तु निर्लेपत्वादात्मनो निर्विषयतामेवैते आस्तिघ्नुवीरन् । किञ्च, रागादिपरिणामेभ्यः परमार्थतो भेददर्शने तन्मृजासाधनसाम्यमूलकयम-नियमाद्युपायप्रदर्शनमपि व्यर्थमेव स्यादिति । व्यवहारनये तु सर्वमपीदं प्रज्ञाप्यमानं सङ्गच्छत इति सुष्ठूक्तम्—'तीर्थप्रवृत्त्यर्थम्' इति । **पर** इति व्यवहारापेक्षया परो निश्चयः । स **पुनस्तत्त्वविनिश्चयाय उक्तः** । निर्विकारनिरुपाधिदृशि-ज्ञप्तिस्वभावनियतवृत्तिरूपात्मतत्त्वपरिज्ञानं हि निश्चयमन्तरेण न भवतीति स्वसमयप्रवृत्त्यर्थमवश्यं क्रोडीकर्तव्यः । अन्यथाऽनाद्यविद्यावशाद् दृशि-ज्ञप्तिस्वभावनियतवृत्तिरूपात्मत्वात् प्रच्युतस्य परद्रव्यप्रत्ययमोहरागद्वेषादिभिः भावैरेकत्वं गतस्य उदयोदीरणादिवात्याऽऽवर्तैर्विटपिन इव निर्भरं घूर्णमानमूर्तेः प्रावृषि कापगापाथःपूरस्येव नितान्तं प्रदेशोपयोगाभ्यां कलुषस्य परसमयीभूतस्यात्मनः श्रद्धान-ज्ञानानुचरणैर्वर्षकोटीतप्ततपोभिरपि विशुद्ध्यभावात् । तस्मात् कतकस्थानीयत्वात् निश्चयस्य पर्येषणं न्याय्यमेव । एतदेवाह—**नयद्वय** इति । **जिनेन्द्रदर्शनं** भगवत्सर्वज्ञशासनम् । नयद्वयेन **आत्तं**

१ मृजा शुद्धिः । २ वात्या वातसमूहः । ३ कापगा कुत्सिता नदी तस्याः पाथः जलम् तस्य पूरस्य इव । ४ जलशुद्धीकरणाय व्याप्रियमाणः 'कतक'नामा पदार्थः ।

क्रोडीकृतम् । स्याद्वादबलेनोभयोरपि विरोधमपोह्य कृतमैत्रीकयोः परस्परसापेक्षयोरङ्गीकरणात् । तथैव वस्तुव्यवस्थितिसिद्धेर्नैरपेक्ष्ये हि सर्वं विप्लवेत् । तदुक्तम्—

"जइ जिणमयं पवज्जह ता मा ववहार-निच्छए मुअह ।
एक्केण विणा छिज्जइ तित्थं, अण्णेण उण तच्चं पि ॥ ८ ॥

अथाऽपवर्गमूलत्वेन भेदज्ञानमभिष्टौति—

ये यावन्तो ध्वस्तबन्धा अभूवन्
भेदज्ञानाभ्यास एवात्र बीजम् ।
नूनं येऽप्यध्वस्तबन्धा भ्रमन्ति
तत्राभेदज्ञानमेवेति विद्मः ॥९॥

व्याख्या—ये यावन्तः केचन प्राक्काले ध्वस्तबन्धाः ज्ञान-क्रियासमुच्चयसमनुष्ठानेन निर्लूनकर्माण अभूवन् अत्र बन्धध्वंसे भेदज्ञानाभ्यास एव बीजम् । अयमर्थः—प्रकृति-पुरुषयोर्विवेकख्यातौ जातायामेव क्रियमाणस्य कर्मण सम्यग्ज्ञानमूलकत्वेन बन्धापनयनं प्रति सामर्थ्यम् । तदविवेकख्यातौ तु मोच्य-मोचकयोर्याथात्म्यानवगमात् कस्य मोक्षाय प्रयतताम् । परद्रव्यविभागेन परद्रव्योपरज्यमानत्वधर्मविभागेन च आत्मन एकाग्रचिन्तने ह्यासंसारावबद्धदृढतरमोहग्रन्थेरुद्ग्रन्थनं स्यात्, ततस्तन्मूलराग-द्वेषक्षपणम्, ततस्तद्धेतुकोत्तरकर्माभाव, केवलयोगोपादीयमानस्य च बन्धस्य शैलेशीकरणे योगनिरोधादेव निरोधे आत्मन स्वरूपावस्थानलक्षणो मोक्ष. सिद्ध्यतीति सिद्धं भेदज्ञानाभ्यासस्य मोक्षं प्रति बीजत्वम् । नूनं निश्चितम् । येऽपि प्राणिनो अध्वस्तबन्धा मोक्षोपायालाभाद् अनपनीतकर्मरज संश्लेषा भ्रमन्ति अविद्याकन्दलीकन्दायमानमोहानुवृत्तितन्त्रतया गृहीतनानानारक-तिर्यगादिपर्याया संसरन्ति तत्र भ्रमणे अभेदज्ञानमेव बीजमिति विद्म । अयमर्थः — परात्मनोर्विवेकाभावे परम् आत्मत्वेनाध्यास्य रज्यन्तो द्विषन्तो मुह्यन्तश्चात्यन्तप्रत्यस्तमितविविक्तात्मख्यातित्वाद् आत्मानं कर्तारं मन्यमाना नानारम्भान् समनुष्ठाय तद्विपाकवेदनाविधुरीकृता अनन्तकालं संसृतिनिवासं नोज्झन्तीति सोऽयमभेदज्ञानानुभाव ॥९॥

पुनरपि भेदज्ञानाय श्लाघते—

भेदज्ञानाभ्यासतः शुद्धचेता
नेता नाऽयं नव्यकर्मावलीनाम् ।
लीनां स्वस्मिन् नामयंस्तां नितान्तं
तान्तं स्वीयं रूपमुज्जीवयेत ॥१०॥

व्याख्या—भेदज्ञानाभ्यासतः शुद्धं निरुपरागं चित्तं यस्य तादृशः **अयं** सम्यग्दृष्टिः **नव्यकर्मावलीनां** शुभाशुभाध्यवसायतः सञ्चीयमानपौद्गलिककर्मणां **नेता** आस्रवयिता न स्यात् ।

अयमर्थः—भेदज्ञानबलेन शुद्धात्मभावनारसिकः परद्रव्येषु ममत्ववासनोन्मेषशून्यः स्व-स्वामिभावसम्बन्धस्य मोहजन्यत्वेनापारमार्थिकत्वात् 'नाहं धर्मः' 'नाहमधर्मः' 'नाहमन्तरिक्षम्' 'नाहं कालः' 'नाहं पुद्गलः' 'नाहं जीवान्तरम्' 'न चैते मम' इति समस्तपरद्रव्येभ्य आत्मानं व्यपोह्य केवलमात्मानं सञ्चेतयमानः परारोपितविकाराणां चात्मत्वेनाऽमननाद् भावास्रवाभावे भवत्येव द्रव्यास्रवाभावः । ननु तर्हि पूर्वसञ्चितायाः कर्मावलेः का गतिरित्यत आह—**लीनाम्** इति । **स्वस्मिन्** आत्मनि **लीनां** श्लिष्टां **तां** कर्मावलीं **नितान्तम्** अत्यन्तं **नामयन्** 'तमू[१] ग्लानौ' इति वचनात् अन्तरङ्ग-बहिरङ्ग-तपोऽनलेन ग्लपयन् निर्जरयन्निति यावत् **शान्तम्** । अनादिमोहेन शुद्धचैतन्यरूपाद् आत्मतत्त्वात् प्रच्याव्य क्षायोपशमिकशक्त्यधीनतया नितान्तं मन्दत्वापादनेन ग्लानिं नीतं **स्वीयं रूपम्** आत्मनः स्वरूपम् **उज्जीवयेत** शुक्लध्यानानलेन घातीति[२] समूलकाषं कषित्वा पुनस्तादवस्थ्यमापादयेत् ॥१०॥

अथास्यात्मनः कर्तृत्वाध्यासे हि संसारः, स एव कथमिति तद्बीजमुद्घाटयति—

अज्ञानतो मुद्रितभेदसंवि-
च्छक्तिः किलायं पुरुषः पुराणः ।
परात्मनोस्तत्त्वमसंविदानः
कर्तृत्वमात्मन्यसकृत् प्रयुङ्क्ते ॥११॥

व्याख्या—अज्ञानतः स्व-परयोरेकत्वाध्यासेन एकत्वश्रद्धानेन एकत्वानुष्ठानेन च **मुद्रिता** स्थगिता **भेदसंविच्छक्तिः** 'त्रिसमयानवधिप्रवृत्तानवरतानुभूयमानात्यन्तस्वादीयश्चैतन्यरसोऽयमात्मा' 'एतद्विपरीतस्वभावाश्च कषायाः' इत्येवं भेदज्ञानसामर्थ्यं यस्य तादृशः **अयम्** अनुभवसिद्धः । **पुराण** इति अनादिनिधनत्वाद् द्रव्यव्यवस्थितेः अनादिनिधनस्य च साधनान्तरानपेक्षत्वाद् गुण-पर्यायात्मानमात्मनः स्वभावं मूलसाधनमुपादाय सिद्धत्वात् । यत् तूत्पद्यते न तद् द्रव्यं कादाचित्कत्वात्, स पर्यायः द्व्यणुकादिवत् मनुष्यादिवच्चेति । **पुरुष** इति पुरि शयने शयनात् पुरुषः आत्मा । **पर-आत्मनोस्तत्त्वमसंविदानः** रागाद्युपहितस्वरूपसंवेदनेन ज्ञेय-ज्ञायकभावापन्नौ पर-

१ अयं दैवादिको धातुः तेन च 'तान्त'शब्दस्य निष्पत्तिः । २ घाति इति नामकं कर्म ।

आत्मानावेकत्वेनावबुध्यमानः आत्मन्यमकृत् कर्तृत्वं प्रयुङ्क्ते । अयं सिद्धान्तः— अथ किल आत्मा परभावसवलितस्वरूपस्वादनेनानुद्बुद्धभेदज्ञानशक्तिरनादित एवास्ते । ततः पर-आत्मानावेकत्वेन जानन् 'क्रोधोऽहम्' इत्यादिविकल्पं करोति । ततो निर्विकल्पादकृतकज्ञानरसनिर्भरात् स्वस्वरूपात् प्रच्युतो भूयो भूयोऽनेकविकल्पैरात्मानं व्याकुलयन् 'करोम्यहमेषः' इति कर्तृत्वमात्मन्यध्यास्य कर्ता प्रतिभाति । ज्ञानी तु सन् परभावविविक्तस्वस्वरूपस्वादनेन उद्बुद्धभेदज्ञानशक्तिः 'ये एते कषायास्ते ममास्वभावभूताः, एतैः सह यदेकत्वविकल्पकरणं तदज्ञानात्' इत्येवं नानात्वेन स्व-परौ जानन् क्रोधादिभ्य आत्मनो व्यावर्तनेन समस्तमपि कर्तृत्वमत्यस्यति[1], ततो नित्यं जगत्साक्षीभूतो जानीत एवेति सिद्धं भेदज्ञानस्यैव पुरुषार्थसिद्ध्युपायत्वम् । तदभावे तु कर्तृकर्मजा क्लेशसन्ततिरविच्छिन्नप्रवाहैवेति ॥११॥

अथ परद्रव्येष्वात्माऽऽत्मीयबुद्धेः स्वाज्ञानविजृम्भितत्वेन तदपनोदप्रकारमाह—

स्वतोऽन्यतो वाऽप्यधिगत्य तत्त्वं
यदैष देवः किल संप्रबुद्धः ।
द्रव्यं परं नो मम नाहमस्ये-
तीयर्ति बुद्धिं यदि बध्यते किम् ? ॥१२॥

व्याख्या—एषः अनुभवसिद्धज्ञानदर्शनसामान्यात्मा **देवः** सकलाऽविद्याविलये ज्ञानानन्दात्मनि स्वरूपे क्रीडनात् **स्वतो** निसर्गत **अन्यतो** गुरूपदेशाद् **वा तत्त्वमधिगत्य** प्राप्य । निसर्गाधिगमयोरुभयोरपि तत्त्वाधिगमं प्रति हेतुत्वादुभयोपन्यासः । तत्र निसर्गतोऽनादिमिथ्यादृष्टेर्दर्शनमोहोपशमात्, तदितरस्य तु तत्क्षयक्षयोपशमादिप्रकारेणाऽऽजन्मदुःस्थस्य चिन्तारत्नलाभ इव स्वरूपज्ञानलाभो जायते । एवं **संप्रबुद्धः** सन् **'परं द्रव्यं मम नो'** **'अहमस्य नो'** इति यदि **बुद्धिमियर्ति** अधिगच्छति तर्हि **किं बध्यते** अपि तु न । अयं भावः—अस्य किलात्मनो मोहानलतप्तस्याविचारितरमणीयेषु परभावेषु तृष्णातिरेकवशात् स्व-स्वामिभावबुद्धिर्जायते, ततोऽनवरतं तेष्वभिषङ्गपरस्य ज्ञेयार्थपरिणमनलक्षणया क्रियया युज्यमानत्वात् क्रियाफलभूतो बन्धः सम्पद्यते । तथाहि—अस्ति हि इष्टानिष्टान् विषयाननवाप्य राग-द्वेषाभ्यां तदभावनाभावितस्य तन्मयीभूय तदेव वस्त्वध्यवस्यतो ज्ञानस्य ज्ञेयाकारता । ज्ञानं हि भावनाबलादसन्निहितमपि वस्तु तदाकारीभूय पुरस्थितमिवावभासयति । तथा—

---

१ कर्तृत्वम् अत्यस्यति—दूरे क्षिपति ।

पिहिते गर्भागारे तमसि च सूचीमुखाग्रदुर्भेदे ।
मयि च निमिलितनयने तथापि कान्ताननं व्यक्तम् ।। इति ।

ज्ञानात्तु तेष्वात्मात्मीयबुद्धयभावादौदासीन्यपरस्य सततोल्लसदनेकविकल्पव्यपोहाद् निर्विकल्पमात्मानं चेतयमानस्य प्रतिवस्तु पातोत्पाताभावाद् ज्ञेयार्थपरिणमनेनायुञ्जानस्य कारणाभावादेव कार्यानुदयात् तत्फलभूतो बन्धोऽपि न सिद्धयेत ॥१२॥

अथ प्रमाणादयोऽप्यधोभूमिकास्थस्यैव वस्तुन आवेदका ऊर्ध्वं तु न तेषा व्यापार इत्यावेदयति—

प्रमाण-निक्षेप-नयाः समेऽपि
स्थिताः पदेऽधः किल वर्तमाने ।
प्रपश्यतां शान्तमनन्तमूर्ध्वं
पदं न चैषां कतमोऽपि भाति ॥१३॥

व्याख्या—प्रमाण-निक्षेप-नया समेऽपि अधो वर्तमाने पदे स्थिता । तत्र प्रमीयते येन तत् प्रमाणम् । तच्च द्विविधम्—प्रत्यक्ष परोक्षं चेति । तत्र स्पष्टावभास प्रत्यक्षम् । अन्त'कार्मणमलविश्लेषविशेषनिबन्धनो विशुद्धिविशेषः स्पाष्ट्यम् । तत् प्रत्यक्षं द्विविधम्—सांव्यवहारिकं मुख्यं च । सांव्यवहारिकमपि द्विविधम्—इन्द्रियप्रत्यक्षम् अनिन्द्रियप्रत्यक्षं चेति । तत्रेन्द्रियस्य चक्षुरादे कार्यं बहिर्नीलादिविषयसवेदनमिन्द्रियप्रत्यक्षम्, तत्रापि शक्तिनियमादेव विषयनियम' । अनिन्द्रियं मनः । मुख्यं प्रत्यक्ष द्विविधम्—विकलं सकलं च । तत्र अवधि-मन'पर्यायौ विकलप्रत्यक्षम् । केवलं तु सकलप्रत्यक्षम्, केवलात्मप्रतिनियतत्वेन प्रवर्तमानत्वात् सकलद्रव्यपर्यायसाक्षात्कारित्वाच्च । अस्पष्टावभास परोक्षम् । तत् पञ्चविधम्—स्मृति प्रत्यभिज्ञानं तर्कोऽनुमानमागमश्चेति । निक्षिप्यते नामादिभेदैर्वस्तु व्यवस्थाप्यते एभिरिति निक्षेपा नाम-स्थापना-द्रव्य-भावाख्याश्चत्वार' । तत्रातद्गुणे वस्तुनि संज्ञाकरणं नाम । तदुक्तम्—

यद् वस्तुनोऽभिधानं स्थितमन्यार्थे तदर्थनिरपेक्षम् ।
पर्यायानभिधेय नाम यादृच्छिकं च तथेति ॥

सोऽयमित्यन्यत्र प्रतिनिधिव्यवस्थापनं स्थापना । तदुक्तम्—

यत्तु तदर्थवियुक्त तदभिप्रायेण यच्च तत् करणि(णम्?) ।
लेप्यादिकर्म तत् स्थापनेति क्रियतेऽल्पकालं च ॥ इति ।

वर्तमानतत्पर्यायाद् अन्यद् द्रव्यम् । तदुक्तम्—

भूतस्य भाविनो वा भावस्य हि कारणं तु यल्लोके ।
तद् द्रव्यं तत्त्वज्ञैः सचेतनाचेतनं गदितम् ॥

वर्तमानतत्पर्यायो भावः । तदुक्तम्—

भावो विवक्षितक्रियाऽनुभूतियुक्तो हि वै समाख्यातः ।
सर्वज्ञैरिन्द्रादिवदिहेन्दनादिक्रियाऽनुभावात् ॥

नयः प्रमाणप्रतिपन्नार्थैकांशग्राही । स द्विविधः—द्रव्यार्थिकः पर्यायार्थिकश्च । तत्र द्रव्य-पर्यायात्मके वस्तुनि द्रव्यं यो मुख(ख्य ?)तया व्यवहरति स द्रव्यार्थिकः । शुद्धाशुद्धनिश्चयावप्यत्रैवान्तर्भवतः, अभेदानुपचरिततया वस्तुनो निश्चयात् । यस्तु पर्यायं मुख्यतया व्यवहरति स पर्यायार्थिकः । तत्र द्रव्यार्थिकस्त्रिधा – नैगम-सङ्ग्रह-व्यवहारभेदात् । पर्यायार्थिकश्चतुर्धा—ऋजुसूत्र-शब्द-समभिरूढैवम्भूतभेदेनेति । एते सर्वेऽपि **अधो वर्तमाने पदे स्थिताः** विकल्परूपत्वेनैषां शुद्धवस्त्ववबोधार्थप्रवणो हि व्यापारः । एतैर्हि सम्यक् स्व-परविभागपूर्वकं बोधिताः शिष्याः सुष्ठु वस्तु परिच्छिन्दन्ति । ततश्च निर्विकल्पपदवीमनधिरूढानां सविकल्पपदे वर्तमानानां धर्मधर्मिशुद्धाशुद्धभेदाभेदादिविवेचनार्थं तदात्वे प्रयोजनवन्तोऽप्येते नित्यनिर्विकल्पानन्दघनपरमसमाधिप्रपन्नानां नार्थक्रियाकारिण इति । एतदेवाह—**प्रपश्यताम्** इति । **शान्तं** प्रलीनवासनोन्मेषतयाऽनाकुलम् । **अनन्तम्** इति आविचकसंसारित्वपर्यायप्रध्वंसेऽपि नित्यानन्दस्वरूपेणाऽऽयतौ निरवधिप्रतपनाद् अन्तरहितम् । **ऊर्ध्वम्** इति कर्तृत्व-भोक्तृत्वादिभावव्यपोहपूर्वकं बन्ध-मोक्षपद्धतेरूर्ध्वं वर्तमानं **पदम्** आत्माख्यं वस्तु **प्रपश्यतां** साक्षाद् अनुभवतां योगिनाम् **एषां** प्रमाणादीनां **कतमोऽपि न भाति** । साध्यसिद्ध्यर्थं हि कारकचक्रप्रक्रियापर्येषणं प्रामाणिकानां प्रसिद्धम्, परिनिष्ठिते तु कार्ये न तदुपयोगो दण्डादिवदेवेति सिद्धं प्रमाणादीनामधः पदे वर्तमानत्वम् ॥१३॥

अथ बन्धादयोऽपि कर्मजा भावा न त्वात्मस्वरूपभूता इत्यावेदयति—

बन्धोदयोदीरणसत्त्वमुख्याः
भावाः प्रबन्धः खलु कर्मणां स्यात् ।
एभ्यः परं यत्तु तदेव धामा-
ऽस्म्यहं परं कर्मकलङ्कमुक्तम् ॥१४॥

व्याख्या—सकषायस्य जीवस्य कर्मयोग्यपुद्गलादानं **बन्धः** । तथा च वाचकः 'सकषायत्वाज्जीवः कर्मणो योग्यान् पुद्गलानादत्ते स बन्धः' [तत्त्वार्थसूत्र, ८.२] । स च

प्रकृत्यादिभेदाच्चतुर्विधः । तदुक्तम्—'प्रकृति-स्थित्यनुभाग-प्रदेशास्तद्विधयः' इति [तत्त्वार्थसूत्र, ८. ४] । प्रकृत्यादितया बद्धानामेव तेषामबाधापरिक्षये विपाकवेदनम् **उदयः** । अप्राप्तकालवेदनम् **उदीरणा** । बन्धादिलब्धात्मलाभानां कर्मणामात्मप्रदेशेष्ववस्थानं **सत्त्वम्** । **एतन्मुख्या भावाः खलु कर्मणां प्रबन्धः स्यात्** । कर्माण्येव हि बन्धादिनानावस्थाभाञ्जि आत्मनि स्वशक्तिप्रदर्शनेन विकारान् आपादयन्त्यपि निश्चयेन भावान्तरस्वभावेनाभवतो[१] जीवाद् द्रव्यान्तरभूतान्येव नात्र जीवस्य स्वभावलेशोऽपीति **एभ्यः परम्** इति । दुरन्तकषायचक्रोदयवैचित्र्यबलेन प्रवर्तमानानामप्येषां स्वरूपेणापरिणमनाद् एभ्यो बन्धादिभ्य परं भिन्नं **यत् तदेवाहं परं** सर्वातिशायि चन्द्रार्कादितेजसां मितक्षेत्रावभासित्वेन ततोऽप्युपरि वर्तमान **धाम** नित्योदितविशदज्ञप्तिज्योतिषाऽक्रमाक्रान्तमूर्तामूर्तातीन्द्रियैन्द्रियकादिसमस्तवस्तुस्तोमलक्षणं [२]महोऽस्मि । कीदृग् धाम ? इति विशिनष्टि **कर्मकलङ्कमुक्तम्** इति । व्यवहारदृष्ट्या संसारित्वभानेऽपि निश्चयतस्तत्कारणीभूतसकलशक्तिप्रतिबन्धककर्मप्रपञ्चदूरीभूतत्वात् कर्मतद्विकाराऽस्पृष्टम् ॥१४॥

अथ कर्मजन्याखिलविकारनाश एव स्वरूपाभिव्यक्तिरिति व्यक्तीकरोति—

वातोल्लसत्तुङ्गतरङ्गभङ्गाद्
यथा स्वरूपे जलधिः समास्ते ।
तथाऽयमात्माऽखिलकर्मजन्य-
विकारनाशात् स्पृशति स्वरूपम् ॥१५॥

व्याख्या—यथा जलधिः समुद्रः वातेन उल्लसन्तो ये तुङ्गाः तरङ्गाः तेषां **भङ्गाद्** ध्वंसात् **स्वरूपे** निस्तरङ्गत्वरूपे **समास्ते** । अयं भावः । यथा जलधिः समीरसञ्चारं निमित्तं प्राप्य उत्तरङ्गीभवति तदभावाच्च निस्तरङ्गतां प्रपद्यते । तत्रोत्तरङ्ग-निस्तरङ्गत्वे यद्यप्येकस्यैवावस्थे तथाप्युपाधि-तदभावाभ्यां भवन्त्यौ अस्वभावस्वभावतां द्योतयतः । तत्रौपाधिकस्य भावस्योपाधिविलयाद् विलयेऽपि अनौपाधिकस्य स्वरसत एव प्रवृत्तत्वाद् निर्हेतुकत्वाच्च नास्ति विलयः 'नित्यं सत्त्वमसत्त्वं वाऽहेतोरन्यानपेक्षणात्' [प्रमाणवार्तिक, ३. ३४] इत्युक्तेः । अत उक्तम् 'स्वरूपे' इति । **तथाऽयम्** इति तथा जलधिवद् अयमात्मा अखिलाः कर्मजन्या ये विकाराः राग-द्वेष-मोह-सुख-दुःखादयस्तेषां **नाशात् स्वरूपं स्पृशति** । अनादिबन्धनोपाधिप्रवृत्ता

१ आससारात् । २ तेज ।
३

हि रागादयः बन्धनसन्निधानासन्निधानाभ्यामात्मनि उन्मज्जन-निमज्जने जनयन्तोऽस्वभावतां ख्यापयन्ति। तथाहि—यत्सद्भावे यज्जायते, यदभावे च यन्न जायते तत् तज्जन्यम्। अस्ति च कर्मोदयेन सहान्वय-व्यतिरेकौ रागादीनामतस्तद्धेतुकत्वमिति तदभावे च शुद्धात्मनि अप्रादुर्भवन्तः पररूपतां व्यञ्जयन्तो नात्मना सहैकार्थत्वं श्रयन्ति ॥१५॥

अथ चैतन्यातिरिक्ताः सर्वेऽपि परभावा इति बोधयति—

चैद्रूप्यमेकमपहाय परे किलामी
यावन्त एव पुरुषेऽत्र लसन्ति भावाः।
तान् संप्रपद्य च परत्वधिया समस्ता-
नास्ते तदाऽऽस्रवति किं ननु कर्म नव्यम्?॥१६॥

व्याख्या—एकं चैद्रूप्यं चिद्रूपताम् **अपहाय** वर्जयित्वा चेतनायाः स्वधर्मत्वेन ततो व्यतिरेकस्य कर्तुमशक्यत्वात्। **परे किलामी यावन्त एवात्र पुरुषे** आत्मनि **भावाः** राग-द्वेष-सुख-दुःखादयः समलाश्चिद्विवर्ता **लसन्ति** स्फुरन्ति **तान् समस्तान् परत्वधिया** परभावबुद्ध्या **संप्रपद्य** अङ्गीकृत्य **यदा आस्ते** स्वरूपलीनस्तिष्ठति **तदा नव्यं कर्म किमास्रवति?** अपि तु नेत्यर्थः। अयं भाव— चेतना ह्यात्मनोऽसाधारणधर्मस्तत एवेतरद्रव्यव्यावृत्तिसिद्धेः। सा च दृग्रूपा ज्ञप्तिरूपा च। उभयरूपाया अपि तस्या यथाक्रमं सामान्य-विशेषपरिच्छेदकत्वेन चेतनात्वसामान्यानतिक्रमादविशेषेण ग्रहणम्। अनेकधर्माधारत्वेऽपि चेतनाग्रहणं "प्राधान्येन व्यपदेशा भवन्ति" [ ] इति न्यायानुसरणार्थम्। सा च त्रिधा—कर्मचेतना, कर्मफलचेतना, ज्ञानचेतनेति। तत्राऽऽद्ये द्वे कर्मसम्पर्कतो जायमानेऽस्वभावभूते। ज्ञानचेतना तु निरुपरागोपयोगस्वभावा आत्मनः स्वलक्षणभूता स्व-परप्रकाशशालितया स्व-परपरिच्छेत्त्री तयैव समानजातीयद्रव्यान्यव्यवसायसिद्धेः। सा चैकाऽपवरकप्रबोधिताऽनेकप्रदीपप्रकाशेष्विव सम्भूयावस्थितेष्वपि षट्सु द्रव्येषु मत्स्वरूपादप्रच्यवमाना मामेव पृथगवगमयति। तत इयमेव मम रूपं त्रिकालानुयायित्वादिति तया सहैकत्वं प्रपद्य तदितरान् रागादीन् परत्वबुद्ध्याऽध्यवसाय अध्यवसाय स्वरूपगुप्तसुषुप्तकल्पान्तस्तत्त्ववृत्तितया विषयाननुध्यायत उपरञ्जकाभावादेव बन्धनिरोधः सिद्ध्येत्॥१६॥

अथ शरीरसम्बन्धेन भासमाना अपि वर्णादयो नात्मस्वलक्षणभूता इति द्योतयति—

शरीरसंसर्गत एव सन्ति
वर्णादयोऽमी निखिलाः पदार्थाः ।
जाम्बूनदादेरुपधेरिव द्राग्
वैशद्यभाजि स्फटिके तरङ्गाः ॥१७॥

व्याख्या—**अमी** प्रत्यक्षदृश्या **वर्णादयो निखिलाः पदार्थाः** वर्ण-गन्ध-रस-स्पर्श-संस्थान-संहननादयः **शरीरसंसर्गत एव सन्ति**। तथाहि – पुद्गलविपाकिकर्मोदयाज्जीवेन सह वपुषः परस्परावगाहलक्षणे सम्बन्धे सत्यपि उपयोगगुणविशिष्टस्यात्मनः स्वलक्षणेनैव समं व्याप्य-व्यापकभावसम्बन्धाद् अनलस्यौष्ण्येनेव वर्णादिभिस्तादात्म्याभावात् स्वलक्षणत्वासिद्धौ न नाम वर्णादयः सन्ति, तथापि देहात्मनोः समावर्तितावस्थायां कनक-कलधौतयोरिव परमार्थत एकार्थत्वानुपपत्तावपि व्यवहारमुग्धानां पृथक् स्वलक्षणानिर्ज्ञानाद् एकत्वाध्यासेन जीवस्यैते वर्णादय इति मतिराविरस्ति। तन्मूलं च शरीरसम्बन्ध एवेति एवकारेण, 'मुष्यते एष पन्थाः' इतिवत् "तात्स्थ्यात् तदुपचार" [ ] इति न्यायेन बन्धपर्यायेणावस्थितस्य वपुषो वर्णादयो जीवे व्यवह्रियन्ते न तु परमार्थतोऽमूर्तस्यासाधारणचैतन्यसर्वस्वस्य जीवस्य सन्ति केचन वर्णादय इति द्योत्यते। कस्मिन् क इव ? **जाम्बूनदादेरुपधेः** सकाशाद् **वैशद्यभाजि स्फटिके तरङ्गा इव**। यथा प्रकृत्या स्वच्छस्फटिकमणेर्जाम्बूनदाद्युपाश्रयवशात् स्वच्छताविकारमात्रेण भाव्यमानाः पीततादिवर्णोर्मयो न नाम स्वरूपभूतास्तद्वद् आत्मनोऽपीति भावः। एवं चैतद् अप्रतिबुद्धोक्तं समाहितं द्रष्टव्यम्—

जीवो भवेन्नैव यदा शरीरं तीर्थङ्कराचार्यनुतिस्तदानीम् ।
सर्वापि मिथ्यैव भवेत् ततो हि देहात्मनोः साधुरभेद एव ॥

तथाहि—

वक्त्रं पूर्णशशाङ्ककान्तममलं स्वान्तं प्रशान्तं वपु-
र्नेत्रे नीलसरोजपत्ररुचिरे वाणी सुधासारणी ।
दीप्तिर्यस्य च चण्डरुक्[1]प्रभृतिसज्ज्योतिष्मतां जित्वरी
भव्यान् पातु स विश्वविश्रुतयशास्तीर्थेशभट्टारकः ॥

इत्यादिका व्यवहारस्तुतिरेव आत्मस्वरूपबोधकविशेषणालाभात् वक्त्र-स्वान्तादीनां पौद्गलिकत्वात्। तर्हि कीदृशी निश्चयस्तुतिरिति चेत्—

---

१ चण्डरुक् सूर्यः ।

मोहं विजित्य करणानि च संनिरुध्य
यो भावयत्यपमलं परमात्मतत्त्वम् ।
साक्षात्कृताखिलपदार्थमपार्थितोद्यत्-
कर्मप्रपञ्चमवतात् स जिनेन्द्रदेव ॥

इत्यादिकेति प्रतीहि ॥१७॥

अथ रागादिपरिणामेऽपि नासौ स्वरूप प्रोज्झतीत्याविर्भावयति—

स्फटिकमणिरिवायं शुद्धरूपश्चिदात्मा
भजति विविधभावं द्वेष-रागाद्युपाधेः ।
यदपि तदपि रूपं नैव जाहात्ययं स्वं
न खलु भवति चान्द्री ध्वान्तरूपा मरीचिः ॥१८॥

व्याख्या—अयं शुद्धरूपः शुद्धद्रव्यार्थिकनिरूपणया क्षीरोदकवत् कर्मपुद्गल-संश्लेषेऽपि स्वरूपापरित्यागाद् विशुद्धस्वभाव । **चिदात्मा** सत्त्वप्रमेयत्वाद्यनन्तधर्मा-धारत्वेऽपि चेतनयैवेतरद्रव्यव्यावृत्तिसम्भवादसाधारणगुणत्वख्यापनार्थं चिद्ग्रहणम् । **द्वेषरागाद्युपाधे** स्वत पृथग्भूतद्रव्यान्तरपौद्गलिकमोहोत्तरप्रकृतिभूताद् द्वेष-राग-लक्षणादुपाधेः । आदिशब्देन द्रव्यान्तरभूता मिथ्यात्वादयोऽपि गृह्यन्ते, मिथ्यात्वादयो हि भावा जीवाजीवाभ्या भाव्यमानत्वाज्जीवाजीवभूताद्वैततां नातिवर्तन्ते । अत एव जीवमिथ्यात्वमजीवमिथ्यात्वम्, जीवाविरतिरजीवाविरति, जीवकषायोऽजीवकषाय इत्यादि तन्त्रान्तरे गीयते । तत्र पौद्गलिककर्मणा भाव्यमाना अजीवा इत्युच्यन्ते, चैतन्य-विकारमात्रेण जीवेन भाव्यमाना जीवा इत्युच्यन्ते । तदत्र पौद्गलिका गृह्यन्ते । तल्लक्षणादुपश्लेषाद् **यदपि स्फटिकमणिरिव विविधभावं** नानारूपतां **भजति** । तथाहि—यथा स्फटिकमणि परिणामस्वभावत्वे सति काञ्चन-कदली-पात्रादि विचि-त्रोपाश्रयवशात् पीत-हरितादिरूपतामास्कन्दति । **तदपि अयम्** आत्मा **स्वं रूपं नैव जाहाति** चिन्मात्रता त्यक्त्वा अचिद्रूपतां नाऽऽपद्यते । कारणसहस्रेणापि स्वभाव-स्यापोहितुमशक्यत्वादिति भाव । एतदेवार्थान्तरन्यासेन द्रढयति—**न खलु** इति । **चान्द्री मरीचिर्ध्वान्तरूपा न खलु भवति** । एवं च रागाद्यात्मपरिणामानां पौद्गलिक-मोहप्रकृतिविपाकजन्यत्वात् "कारणानुविधायि कार्यम्" [ ] इति न्यायाद् असद्भूतव्यवहारेणाचेतनत्वमपि सिद्धमिति भाव । यत्तु 'मोहणकम्म-सुदया' [समयसार, १.६८] इति समयसारीयगाथाव्याख्यानावसरे अमृतचन्द्रसूरिणा गुणस्थानातिदेशेन मार्गणास्थानादिप्रमुखाणामपि केषाञ्चिदौदयिकत्वेनाचेतनत्वमापा-

दितम् । तत्र मार्गणान्तःपातिकेवलज्ञानदर्शनादीनामप्यौदयिकत्वमचेतनत्वं चापतत् केन निवार्यम् ? न चैतदिष्टं जैनागमे क्वाऽप्यदृष्टत्वात् । तस्मात् तदभिप्रायं स एव वेद । जाहाति इति 'ओहाक् त्यागे' इत्यस्य यङ्लुकि रूपम् ॥१८॥

अथ अज्ञानादेव कर्म प्रभवतीत्याह—

परं स्वात्मत्वेन स्वमपि च परत्वेन कलय-
न्नयं रागद्वेषाद्यनियतविभावैः परिणतः ।
ततो रज्ये रुष्याम्यहमिति विकल्पाननुकलं
प्रकुर्वन् जीवोऽयं ननु जगति कर्माणि कुरुते ॥१९॥

व्याख्या—**परं** राग-द्वेष-सुख-दुःखादिरूपपुद्गलपरिणामम्, तन्निमित्ततयाऽनुभवं-(वन् ?) पुद्गलप्रचयरूपं शरीरादिकं च **स्वात्मत्वेन कलयन्** अज्ञानेन परस्परव(वि)शेषानिर्ज्ञानात् स्वस्वभावत्वेन जानन् । तथा शुद्धबुद्धैकचैतन्यस्वरूपस्वात्मानं च **परत्वेन** विश्वरूपोऽहमिति दर्शने सर्वद्रव्यमयत्वेन रागादिपरभावत्वेन च कलयन् । **अयं** स्वसंवेदनसिद्धो भगवान् आत्मा राग-द्वेषादयो ये **अनियता** अपरिमिता **विभावाः** स्वभावाऽन्यथाभावरूपाः विकाराश्चैतन्यपरिणामास्तैः **परिणतः** सहजोदासीनावस्थात्यागेन तत्तां प्रपन्नो भवतीति शेषः । अयं भावः—कर्मविकाराकलङ्कितजगत्साक्षिनिर्मलकेवलालोकविविक्तमात्मस्वरूपमनवगच्छन् सन् नानाविकारकरम्बितमेवात्मानमनुभवति मन्यते च, न च नवतत्त्वोत्तीर्णम् । तादृशश्च न परभावकर्तृतां कदाचिदप्यपोहतीत्याह—**ततः** इति । ततः अशुद्धपरिणामानामात्मत्वेन मननाद्धेतोः । **अहं रज्ये, अहं रुष्यामि इति विकल्पान् अनुकलं** प्रतिक्षणं **प्रकुर्वन् अयं जीवो जगति कर्माणि कुरुते** । रागद्वेषादिपरिणामान् ज्ञानादिवत् स्वसमानाधिकरणतयाऽनुभवन्ननादिनिधनाविकल्पाकर्तृकविज्ञानघनस्वरूपात् प्रभ्रष्टो वारंवारमनेकविकल्पैः परिणमन् द्रव्यभावभेदभाञ्जि कर्माणि तनोतीत्यर्थः । शुभाशुभभावैः परिणमन् योगद्वारेण प्रविशतां पुद्गलानां कर्मभावोत्पत्तौ निमित्तं भवतीत्यर्थः ॥१९॥

स्व-परयोरेकत्वाध्यासादेव कर्तृत्वमाविरस्तीति दृष्टान्तद्वारेण समर्थ्यते—

भूताविष्टो नर इह यथाऽज्ञानतः स्वं च भूतं
चैकीकुर्वन् भवति विसदृक्चेष्टितानां विधाता ।
अप्यात्माऽयं निज-परविवेकच्युतः कामकोपा-
दीनां कर्ता भवति नितरां शुद्धचिद्रूपकाणाम् ॥२०॥

व्याख्या—इह जगति **यथा भूताविष्टो नरः अज्ञानतः** स्व-परविवेका-नवबोधात् **स्वम्** आत्मानं **भूतं चैकीकुर्वन् विसदृक्चेष्टितानाम्** अमानुषोचित-निगिष्टधावन-वल्गनासम्बद्धभाषितादिचेष्टानां **विधाता भवति** तथा **अयमात्मापि निज-परविवेकच्युतः** स्व-परयोरेकत्वाध्यासाद् आत्म-परयोर्विवेकमलभमानः **शुद्धचिद्-दूषकाणां काम-कोपादीनां नितरां कर्ता** प्रतिभाति। आत्मा हि कामादिपरि-णतिक्षणे तन्मयत्वेन व्यापकीभूय तत्परिणामानां कर्ता भवति। कामादयो स्वपरि-णतिक्षणे तन्मयत्वेन व्याप्यत्वाद् आत्मनः कर्म भवन्ति। परिणामिनः कर्तृत्वोक्तौ परिणामानां कर्मत्वमर्थादेवाऽऽपद्यते निश्चयेन कर्तृकर्मणोरव्यतिरेकात्। अयं भावः—यथाऽयमात्माऽनौपाधिकस्य स्वलक्षणभूतस्य कालत्रयेऽप्यात्मनोऽविष्वग्भूतस्य ज्ञानस्या-त्मनश्च भेदमपश्यन्नात्मतया ज्ञाने वर्तते तथाभूतश्च ज्ञानक्रियाया अप्रतिषिद्धत्वा-ज्जानाति तथा सोपाधिकस्यास्वलक्षणभूतस्य कालत्रयेऽप्यात्मनो विष्वग्भूतस्य क्रोधा-देरात्मनश्च विवेकाऽऽलोकानुद्गमाद् भेदमपश्यन्नात्मतया क्रोधादिषु वर्तते तथाभूतश्च निषिद्धानामपि क्रोधादिक्रियाणामात्मीकरणात् क्रुद्ध्यति रज्यते कामयते; ततश्च तत्तन्मोहविकारैरात्मानं कलुषीकुर्वन् परभावकर्तृतामात्मन्युपढौकमानो न कदाचिदपि स्वरूपाभिमुखो भवति, नित्यं कर्तृभावमेवावलम्बते ॥२०॥

अथ स्वभावकर्तृत्ववत् परभावकर्तृत्वे महान् दोषोपनिपात इत्याह—

व्याप्यव्यापकभावतः प्रकुरुते जीवः स्वभावान् यथा
भावाद् वेदकवेद्यतोऽनुभवति स्वांस्तान् स्वभावान् पुनः।
तद्वद् वेदयतेऽथवा प्रकुरुते भावान् परांश्चेदयं
स्यादेवं हि कृतिद्वयस्य करणात् सिद्धान्तबाधः स्फुटम् ॥२१॥

व्याख्या—जीवः यथा व्याप्य-व्यापकभावतः स्वभावान् प्रकुरुते। स्वस्य भावाः स्वभावाः शुद्धाशुद्धरूपाः स्वपरिणामास्तान्। भावशब्दोऽत्र परिणाम-वाची। परिणाम-परिणामिनोश्च तादात्म्यम् एकवस्तुत्वात्। वस्त्वेव हि तन्नाना-कारतया विवर्तते। द्रव्यं हि मयूराण्डकललवत् सम्मूर्च्छितसर्वभेदप्रभेदं द्रव्यादि-सामग्रीमवाप्य तत्तद्वृत्त्यन्तरव्यक्तिरूपेण व्यपदिश्यते—'जायते अस्ति विपरिणमते वर्धते अपक्षीयते अपचीयते विनश्यति' इत्यादि। तथाहि—एकमेव मृद्द्रव्यं पिण्डातिरिक्तवृत्त्य-न्तररूपतया परिणममानं जायत इत्युच्यते, सव्यापारा हि भवनवृत्तिः। 'अस्ति' इत्यनेन निर्व्यापारा आत्मसत्ता आख्यायते, भवनवृत्तेरुदासीनं हि 'अस्ति' इत्युच्यते। 'विपरिणमते' इत्यनेनापि तिरोभूतात्मरूपस्यानुच्छिन्नतथावृत्तिकस्य रूपान्तरेण भव-

नम्, यथा क्षीरं दधिभावेन विपरिणमते—विकारान्तरवृत्त्या भवनवृत्तिर्व्यज्यते। 'अपक्षीयते' इत्यनेन तु तस्यैव परिणामस्यापचयवृत्तिराख्यायते, दुर्बलोभवत् पुरुषवद् अपचयरूप-भवनवृत्त्यन्तरव्यक्तिरुच्यते। 'विनश्यति' इत्यनेन आविर्भूतभवनवृत्तितिरोभवनमुच्यते यथा विनष्टो घट इति प्रतिविशिष्टसंस्थानात्मिका भवनवृत्तिस्तिरोभूता, न त्वभाव-रूपतैव जाता, कपालाद्युत्तरीभवनवृत्त्यन्तरक्रमावच्छिन्नरूपत्वादित्येवमादिभिराका-रैर्द्रव्यमेव तथा विवर्तते। तदत्र रागादिपरिणामो व्याप्यस्तन्निष्ठत्वात्, आत्मा तु व्यापकः विवक्षितपरिणाममन्तरे[ण परिणामान्तरेऽ]पि[1] तस्य वृत्तिसद्भा-नात्, 'व्यापकं तदतन्निष्ठम् व्याप्यं तन्निष्ठमेव हि' [ ] इति वचनात्। तथा च, यथा जीवः स्वयं व्यापको भूत्वा व्याप्यान् रागादिपरिणामान् कुरुते—'करोतिः' इह परिणामार्थः—रागादिरूपतया परिणमतीत्यर्थः। तथा **वेदक-वेद्यतो भावात् तान् स्वान्** आत्मीयान् **स्वभावान् वेदयते अनुभवति** रागादिपरिणतिक्षणे हि 'रागादिमान् अहम्' इत्यनुभवस्य सर्वजनसिद्धत्वात्। तदत्र स्वपरिणामा वेद्या वेदकस्त्वात्मा। अयं भावः—इष्टानिष्टविषयसमवधाने हि सुख-दुःखादिपरिणत आत्मा तानेव स्वपरिणामान् वेदयमानः ['सुख्यहम्, दुःख्यहमित्यभिमन्यते। तदत्र सुःख-दुःखादिषु भावेषु तन्मयीभूय स्थितत्वाद् भवत्यात्मा वेदकः][2] सुख-दुःखादयो भावा अप्यनुभाव्यत्वाद् भवन्ति वेद्याः। 'स्वपरिणामान्' इति वाच्ये औपाधिक-स्यापि रागादेः स्वभावत्वकथनम्, अनौपाधिकभाववदौपाधिकभावोऽपि स्वभावः, एवं तेन जीव-पुद्गलयोर्विभाव-स्वभावलक्षणपर्यायाधिकरणत्वं सिद्धम्। तथाहि—द्विधा पर्यायः—अर्थपर्यायः व्यञ्जनपर्यायश्च। तत्र अर्थपर्यायो नाम भूतत्व-भविष्यत्त्वसंस्पर्श-रहित-शुद्धवर्तमानकालावच्छिन्नं वस्तुस्वरूपम्। तदेतद् ऋजुसूत्रविषयमामनन्ति। तदुक्तम्—

"स्थूलो व्यञ्जनपर्यायो वाग्गम्यो नश्वरः स्थिरः।
सूक्ष्मः क्षणप्रतिध्वंसी पर्यायश्चार्थगोचरः"॥ इति [ ]

व्यञ्जनं व्यक्तिः प्रवृत्ति-निवृत्तिनिबन्धनयत्किञ्चिदर्थक्रियाकारित्वम्, तेनो-पलक्षितः पर्यायो व्यञ्जनपर्यायः। सोऽपि द्विविधः—स्वभावव्यञ्जनपर्यायः विभाव-व्यञ्जनपर्यायश्च। उभयोऽपि द्रव्य-गुणनिष्ठत्वेनोभयरूपः। तत्र जीवद्रव्यस्य स्वभावद्रव्य-व्यञ्जनपर्यायश्चरमशरीरात् त्रिभागोनसिद्धावगाहनारूपः, विभावद्रव्यव्यञ्जन-पर्यायो नर-नारकादिः। स्वभावगुणव्यञ्जनपर्यायोऽनन्तचतुष्टयरूपः, विभावगुणव्यञ्जन-

१–२ कोष्ठान्तर्गतः पाठः रा–प्रतौ नास्ति।

पर्यायो मत्यादिः । पुद्गलद्रव्यस्य तु अविभागी पुद्गलपरमाणुः स्वभावद्रव्य-व्यञ्जन-पर्यायः, द्व्यणुकादिर्विभावद्रव्यव्यञ्जनपर्यायः वर्ण-गन्ध-रसैकत्वात् , विरुद्धस्पर्शद्वयं स्वभावगुणव्यञ्जनपर्यायः, रसरसान्तरगन्धगन्धान्तरादिर्विभावगुणव्यञ्जनपर्यायः आत्मीयात्मीयागुरुलघुगुणद्वारेण प्रतिसमयमुदीयमानषट्स्थानपतितवृद्धिहानिनाना-त्वानुभूतिलक्षणः । स्वभावगुणपर्यायस्तु समस्तद्रव्येष्वपि साधारणः । धर्मादीना तु चतुर्णां द्रव्याणां स्वभावपर्याया एव, न तु विभावपर्यायाः । तदत्र रागादि-र्विभावगुणव्यञ्जनपर्यायः, "जो दु कलुसोवओगो जीवाणं सो कसाउ-दओ" [ ] इति वचनात् । तद्वद् इति शुद्धाशुद्धस्वभावकर्तृत्ववत् । **अयं** जीवः **चेत् परान् भावान्** ज्ञानावरणादिकान् पौद्गलिकान् **प्रकुरुते अथवा वेदयते । एवं** सति **कृतिद्वयस्य** स्वपरिणामकि(क्रि)यालक्षणस्य **करणाद्** विधानात् **स्फुटं सिद्धान्तबाधः स्यात्** । अयं भावः—यथा व्याप्य-व्यापकभावेन स्वपरिणाम करोति, भाव्य-भावकभावेन तमेवानुभवति जीवस्तथा व्याप्य-व्यापक-भावेन पौद्गलिक कर्मापि कुर्यात् भाव्य-भावकभावेन तदेव यद्यनुभवेत् ततः स्व-परसमवेत-क्रियाद्वयाव्यतिरिक्ततायां प्रसजन्त्यां स्व-परविभागप्रत्यस्तमनाद् अनेकात्मकमेकमात्मान-मनुभवन् कुर्वंश्च मिथ्यादृष्टिरेव स्यात । न ह्येक द्रव्य स्वभिन्नद्रव्यान्तरस्य परिणामं कुर्वत् कदापि दृष्टम्, द्रव्यान्तरोच्छेदापत्ते सर्वसङ्करादिदोषाच्च । ततः समस्तद्रव्या-णामात्मीयात्मीयपरिणामैरेव समं कर्तृकर्मभाव सिद्ध्यति ॥२१॥

एतदेव वृत्तान्तरेण विशदयति—

सर्वे भावा निश्चयेन स्वभावान्
कुर्वन्तीत्थं साधु सिद्धान्ततत्त्वम् ।
भिन्नद्रव्यीभूतकर्मप्रपञ्चं
जीवः कुर्यात् तत् कथं वस्तुतोऽयम् ॥२२॥

व्याख्या—सर्वे भावा जीवादयः षट् पदार्थाः **निश्चयेन स्वभावान्** स्वपरि-णामान् कुर्वन्ति स्वपरिणामैरै(रे)व समं सर्वद्रव्याणां व्याप्य-व्यापकसद्भावात् परभावस्य परेण कर्तुमशक्यत्वात् । कुम्भोत्पत्तौ व्याप्रियमाण कुम्भकारो हि स्वपरिणामानां ज्ञानेच्छाप्रयत्नानामेव कर्ता न तु घटस्य । कथं तर्हि घटोत्पत्तिरिति चेत् उच्यते—हस्ते उद्यम्यमाने हस्तस्य दण्डोद्यमनवत् हस्तचालनारूपकुलालवीर्यव्यापारमासाद्य मृत्पिण्ड एव घटत्वेन स्वयं परिणमते । तथाहि – कुलालस्तावदिदमस्योपादानमित्याद्युपादान-ज्ञानेन परिणमति ततो घटं करोमीति चिकीर्षया, ततश्चक्रे मृत्पिण्डारोपण-चक्रभ्रामण-

मृत्पिण्डपृथुत्व-सङ्कोचकारिस्ववीर्यव्यापारेणेति योगोपयोगयोरेव कर्तृत्वं सिद्धं न तु घटस्येति । योगोपयोगौ चात्मस्वभावौ । ततः सर्वद्रव्याणां स्वभावकर्तृत्वमेव न तु परभावकर्तृत्वमित्यायात[म्] । एतदेवाह—**इत्थं साधु सिद्धान्ततत्त्वम्** इति । ततः किमित्याह—**भिन्नद्रव्यीभूतेति** । **तत्** तस्माद् हेतो **अयं जीवः भिन्नद्रव्यीभूतं** जीवद्रव्यात् द्रव्यान्तरभूतं **कर्मप्रपञ्चं वस्तुतः कथं कुर्यात्**, न कथमपीत्यर्थः । तथाहि— परद्रव्यपरिणामं हि व्याप्य-व्यापकभावेन न तावदयं कुर्यात् तन्मयत्वानुषङ्गात् स्वद्रव्योच्छेदापत्तेश्च; निमित्त-नैमित्तिकमात्रभावस्य त्वप्रतिषिद्धत्वादितरेतर-निमित्तमात्रीभवनेन द्वयोरपि परिणामाः । ततो मृदा घटस्यैव स्वेन भावेन स्वस्य भावस्य करणाज्जीवः स्वभावस्यैव कर्ता स्यात्—मृदा पटस्यैव स्वेन भावेन पर-भावस्य कर्तुमशक्यत्वात्—पुद्गलपरिणामानां कर्ता न कदाचिदपि स्यादिति निश्चयः । किञ्च, 'स्वभाव'शब्देनात्र परिणाममात्रलक्षणो भावः परिस्पन्दलक्षणा क्रिया चोभ-यमपि विवक्षितम्, भवनमात्रस्योभयत्राविशेषात् । तत्र भाववत·(न्तः) क्रियावन्तश्च जीवपुद्गलाः परिणामाद् भेद-सङ्घाताभ्यां चोत्पद्यमानावतिष्ठमानोच्छिद्यमाना उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यैक्यानुभूतिलक्षणां सत्तामपरित्यजन्तः स्वभाव-विभावरूपतया परिणमन्ति । तत्र जीवानां भेदसङ्घातौ कर्म-वपुरादिपुद्गलेभ्योऽवसेयौ । शेषद्रव्याणि भाववन्त्येव परिणामादेवोत्पद्यमानावतिष्ठमानोच्छिद्यमानत्वात् । ततो भिन्नसत्ताकत्वाद् द्रव्यान्तर-परिणामः कालत्रयेऽपि द्रव्याणां न सङ्गच्छत इति भावः ॥२२॥

अथ रागद्वेषजय एव शुद्धात्मलाभो भवतीत्यावेदयति—

रागो द्वेषो मोह इत्येवमाद्या
भावा नूनं शुद्धचिद्दूषकाः स्युः ।
रोधादेषां जायते द्रव्यकर्मा-
भावस्तस्मान्निर्विकारानुभूतिः ॥२३॥

व्याख्या—द्विविधो ह्युपयोगः – शुद्धोऽशुद्धश्च तत्र निरुपरागः शुद्धः । तदुक्तम्—

"क्षीणे रागादिसन्ताने प्रसन्ने चान्तरात्मनि ।
यः स्वरूपोपलम्भः स्यात् स शुद्धाख्यः प्रकीर्तितः ॥ "[ ]

सोपरागस्त्वशुद्धः । तत्राशुद्धोपयोगः परद्रव्यसश्लेषहेतुः परद्रव्यप्रवृत्तत्वात् । स च त्रिधा भिद्यते राग-द्वेष-मोहभेदात् । तत्र प्रीतिलक्षणो **रागः**, अप्रीतिलक्षणो **द्वेषः**, तत्त्वाप्रतीतिलक्षणो **मोहः** । तदत्र मोह-द्वेषयोः सर्वथाऽशुद्धोपयोगत्वम्,

४

रागस्तु विशुद्धि-सङ्क्लेशाङ्गत्वेन द्विविध । तत्रार्हदादिभक्तिरूपो विशुद्ध्यङ्गत्वाच्छुभः विषयाभिष्वङ्गलक्षणस्तु सङ्क्लेशाङ्गत्वादशुभ । **एवमाद्या भावाः** परिणामाः **शुद्धचितः**[1] शुद्धोपयोगसञ्ज्ञिकायाश्चिच्छक्तेः **दूषकाः** अशुद्धत्वहेतव **स्युः** । अयं भाव.—रागादयो हि भावा. आत्मन्युत्प्लवमाना आत्मन. शुद्धचैतन्यशक्तिमुन्मूल्य स्वानुरञ्जितामात्मवृत्तिं कुर्वाणा निस्तरङ्गचिच्छक्तेस्तरङ्गितत्वं प्रकटयन्तः परभावपरिणतिरूपत्वेन कर्मबन्धहेतवो भवन्ति । एवं च भावास्रवा एव द्रव्यास्रवहेतव इत्यावेदितं भवति, तदभावे तु न द्रव्यकर्मास्रव. सिद्ध्यति । एतदेवाह— **'रोधादेषाम्'** इति । **एषां** रागादीनां भावानां **रोधात् द्रव्यकर्माभावो जायते** । शुद्धात्मानुभवरसिको हि स्वरूपमग्नो निवातस्थदीप इव मनागपि स्वरूपादप्रच्यवमानो रागादिभावानात्मसादकुर्वाणो बन्धहेतुतामनास्कन्दन्ननास्रवो भवति । तत. किं भवतीत्यत आह **तस्मान्निर्विकारानुभूतिः** इति । बन्धाभावे ह्युदयाभावस्ततश्च विकारहेतोरभावादनुभूतेर्निर्विकारत्वमित्यर्थ॰ ॥२३॥

अथ क्रोधादिव्यतिरेकद्वारा ज्ञानं साधयति—

ज्ञानं ज्ञाने भवति न खलु क्रोधमुख्येषु तत् स्यात्
क्रोधः क्रोधे न हि पुनरयं पूरुषे चित्स्वरूपे ।
कर्मद्वन्द्वे न हि भवति चिच्चिन्न कर्मावरुद्धे-
तीत्थं शुद्धग्रहणरसिकः किं विधत्तेऽन्यभावम् ॥२४॥

व्याख्या—**ज्ञानं** कर्तृ **ज्ञाने भवति,** सर्वभावानां निश्चयत. स्वरूप एव वृत्तिसद्भावात् कारणसहस्रेणापि द्रव्यान्तरस्वभावस्य द्रव्यान्तरं नेतुमशक्यत्वात् । ज्ञान एव वर्तते **क्रोधमुख्येषु न खलु तत् ज्ञानं स्यात्** । ननु कतरत् तद ज्ञान यद् ज्ञाने विधीयते ? न कतरदपि किन्तु प्रसिद्धमेव ज्ञानमनूद्य इतरत्र वृत्तिबाधनार्थं स्वस्मिन्नेव विधीयते मा विज्ञायि आत्मनीवेतरत्रापि वर्तत इति । तथा **क्रोधः क्रोधे** वर्तते, सर्वभावानां निश्चयत स्वरूप एव वृत्तिसद्भावात् । ननु कतरः स क्रोधो य क्रोधे विधीयते ? न कतरोऽपि किन्तु प्रसिद्ध एव क्रोधोऽनूद्य इतरत्र वृत्तिबाधनार्थं स्वस्मिन्नेव विधीयते मा विज्ञायि क्रोधे इवेतरत्रापि वर्तत इति । **अयं** क्रोध **पुनश्चित्स्वरूपे पूरुषे** न भवति द्रव्यस्य द्रव्यान्तरे सङ्क्रमाभावात् भिन्नसत्ताकत्वेनैकद्रव्यत्वानुपपत्तेश्च । क्रोध इत्युपलक्षणमशेषमोहविकारस्यापीति । तथा **कर्मद्वन्द्वे**

---

1. 'चित्'शब्दस्य षष्ठ्या एकवचनम् ।

ज्ञानावरणादिकर्मसङ्घाते **चिन्न भवति,** ज्ञानावरणादीनां पौद्गलिकत्वेन चिता[1] तादात्म्यानुपपत्तेः तथा **चित् कर्मावरुद्धा न** भवति, निर्लेपस्वभावायाश्चितो निश्चयेन कर्मभिरावरीतुमशक्तेः । इत्थं **शुद्धं** परद्रव्यासम्पृक्तं यद् **ग्रहणं** ज्ञानं गृह्यन्ते परिच्छिद्यन्तेऽर्था अनेनेति कृत्वा, अथवा शुद्धस्यात्मनो ग्रहणं द्रव्यान्तरविवेकेन अनुभवः; तत्र **रसिकः किमन्यभावं विधत्ते** रागादिपरिणामानां स्वप्नेऽपि कर्ता स्याद् अपि तु न । तदकर्तृत्वे तन्निमित्तः पुद्गलद्रव्यकर्मसम्बन्धोऽपि निवर्तते । तथा सति ज्ञानमात्रादेव बन्धनिरोधः कथं न सिद्ध्येत् ? ॥२४॥

कदेयमनादिप्रवृत्ता कर्तृकर्मप्रवृत्तिर्निवर्तेत इत्यभिधित्सायां तदुपायमाह—

यदात्मनाऽऽत्मास्रवयोर्विभेदो
ज्ञातो भवेत् ज्ञानदृशा तदानीम् ।
निवर्ततेऽज्ञानजकर्तृकर्म-
प्रवृत्तिरस्मान्निखिलाऽपि मङ्क्षु ॥२५॥

व्याख्या—यदा आत्मना ज्ञानदृशा भेदज्ञानचक्षुषा कृत्वा **आत्मास्रवयोर्विभेदो ज्ञातो भवेत्,** भिन्नः खल्वात्मा भिन्नाश्च क्रोधादयः आस्रवाः आत्मस्वभावातिरिक्तत्वात्, सोपाधिकत्वेन जन्याः खल्वास्रवाः भगवानात्मा तु स्वयंसिद्धत्वेनाजन्यः, तदात्वे आकुलत्वोत्पादकत्वाद् दुःखाः खल्वास्रवाः भगवानात्मा तु नित्यमेवानन्दघनत्वादनाकुलस्वभावः, उपयोगकालुष्यजनकाः खल्वास्रवाः भगवानात्मा त्वत्यन्तविशदचिच्चमत्कारशाली, परसमयत्वोपादकाः किलास्रवाः भगवानात्मा तु नित्यमेव दृग्-ज्ञान-वृत्तात्मकस्वलक्षणस्थितत्वात् स्वसमयः, एवं यदा भेदः सुष्ठु परिच्छिन्नो भवति **तदानीम् अस्माद्** आत्मनः **निखिलाऽपि अज्ञानजा कर्तृकर्मप्रवृत्तिः मङ्क्षु** शीघ्रं **निवर्तते।** तदत्रात्मा क्रोधाद्युत्पत्तौ ज्ञानरूपतामात्रसहजोदासीनावस्थात्यागेन व्याप्रियमाणत्वात् कर्ता, "यः परिणमति स कर्ता" [ ] इति वचनात्; क्रोधाद्यास्रवास्त्वात्मना व्याप्यत्वात् कर्म, तच्च वस्तुत आत्मै[व] "परिणामः स्वयमात्मा" [ ] इति वचनात् परिणामिनः परिणामस्वरूपकर्तृत्वेन परिणामादनन्यत्वात् । तदेवमात्मास्रवयोर्विशेषदर्शनाद् भेदं पश्यतः क्रोधाद्यास्रवनिवृत्तिः, ततोऽनादिकालादवच्छिन्नप्रवृत्तः कर्तृकर्मप्रवाहोऽपि हेलयैव नश्यति । ननु कथमात्मास्रवभेदज्ञानादेव कर्तृकर्मप्रवृत्तिनिरासः ? इति चेद् भेदज्ञानस्येहास्रवनिवृत्त्यविनाभाविनो विवक्षितत्वात् । तथाहि—यदिदमात्मास्रवयोर्भेदज्ञानं तत्

१ तृतीयान्तम् । चिता सह इति भावः ।

किमास्रवेषु प्रवृत्तम् उतास्रवेभ्यो निवृत्तम् ? यदि प्रवृत्तं कस्तर्हि तस्य तद्भेदज्ञानाद्विशेषः आस्रवप्रवृत्तस्य पारमार्थिकभेदज्ञानत्वासिद्धेः ।

"तद् ज्ञानमेव न भवति यस्मिन्नुदिते विभाति रागगणः ।
तमसः कुतोऽस्ति शक्तिर्दिनकरकिरणाग्रतः स्थातुम् ॥" [ ] इत्युक्तेः ।

यदि निवृत्तं तर्हि कथं न ज्ञानमात्रादेव बन्धनिरोधः ? एतेन केवलात् सुष्ठ्वनुष्ठितात् कर्मकाण्डादेवात्मनः शुद्धिरिति निरस्तम्, अज्ञानात् कृतस्य कर्मणो मोक्षं प्रत्यहेतुत्वात् ॥२५॥

ज्ञानात् तु न कर्म प्रभवतीत्याह----

स्वत्वेन स्वं परमपि परत्वेन जानन् समस्ता–
न्यद्रव्येभ्यो विरमणमितश्चिन्मयत्वं प्रपन्नः ।
स्वात्मन्येवाभिरतिमुपयन् स्वात्मशीली स्वदर्शी–
त्येवं कर्ता कथमपि भवेत् कर्मणां नैष जीवः ॥२६॥

व्याख्या—स्वम् आत्मानं **स्वत्वेन जानन्** शुद्धस्वलक्षणनिर्ज्ञानात् परद्रव्याहंबुद्धिहेतुभूतमिथ्यादर्शनापगमाच्चात्मानमात्मत्वेनावगच्छन् । तथा **परं** सुखदुःखादिरूपपुद्गलपरिणामं तन्निमित्ततथानुभवं पुद्गलप्रचयात्मकं शरीरादिकं च **परत्वेन जानन्** परस्परविशेषनिर्ज्ञानाच्छरीरादावात्माऽऽत्मीयबुद्धिमकुर्वन् इत्यर्थः । तथा **समस्तानि यान्यन्यद्रव्याणि** आत्मनः पृथग्भूतानि पुद्गलादीनि **तेभ्यो विरमणमितः** स्वस्वभावाव्याप्यतया परत्वेन ज्ञात्वा विरतिं **प्रपन्नः** परद्रव्यप्रवृत्तिमनादधान इत्यर्थः । अत एव **चिन्मयत्वं प्रपन्नः** सकलसङ्कल्पविकल्पनिरोधाच्छुद्धात्मनिष्ठां बिभ्रत् । तथा **स्वात्मन्येवाभिरतिमुपयन्** अनादिमोहेन स्वात्मनोऽपकृष्य बहिर्नीताया सततं परद्रव्यचङ्क्रमणशीलायाश्चिद्वृत्तेर्नि(र्नि)रोधात् पारावारमध्यसत्तरैकपोतकूपस्तम्भपतत्रीवाऽनन्यशरणतयाऽनन्तसहजचैतन्यात्मनि क्रीडां कलयन् तथा स्वात्मानं शीलयति अभ्यस्यति परिचिनोतीति **स्वात्मशीली** । आत्मनो ज्ञायकस्वभावत्वावधारणेन ज्ञेयज्ञायकसम्बन्धस्यानौपाधिकत्वेन दुस्त्यजत्वान्निखिलद्रव्यैः समं मम ज्ञेय-ज्ञायक एव सम्बन्धः, नान्ये स्व-स्वामिभावादय इत्येवं तेषु ममत्वव्युदासेन विषयपरिशीलनां गरनिगरणादप्यत्यन्तविरसां मत्वा स्वरूपमेव परिशीलयन्नित्यर्थः । तथा **स्वदर्शी** आससारात् परद्रव्यविश्रान्तं ज्ञानं परद्रव्याद् व्यपोह्य निष्कम्पतया स्वरूप एव लीनं कुर्वन् । **एवमिति** दृग्-ज्ञप्ति-वृत्तात्मकात्मतत्त्वैकाग्र्येण वर्तमान **एष जीवः कथमपि**

१ ला प्रतौ तु 'शरीरादावात्मीय' इति पाठः । २ ला प्रतौ तु 'वृत्तात्मतत्त्व' इति पाठः ।

कर्मणां द्रव्य-भावभेदभाजां **कर्ता न भवेत्** । आत्मानं रागादितयाऽपरिणमय(यं)-स्तन्निमित्तीकृत्य कर्मभावेन परिणममानानां पुद्गलानामपि स्वस्मिन्नवकाशं न ददाती-त्यर्थः इदमत्र तात्पर्यम्—सकलज्ञेयाकारकरम्बितचिद्वृत्तिमात्मानं जानानोऽनुभवन्नपि यदि स्वरूप एव नियम्य न वर्तते तदाऽनादिवासनोपजनितपरद्रव्यप्रवृत्तेश्चिद्वृत्तेर्निर-र्गलपरद्रव्यप्रसरस्य हठेन व्यावृत्त्यभावात् स्वस्मिन्ननवस्थानेऽज्ञानोत्थितकर्तृकर्मक्लेशा-नापायाद् निरुपरागात्मतत्त्वोपलम्भाभावः । अतः आत्मज्ञानानुभवसयतानां यौगपद्य एव पारमार्थिकमकर्तृत्वं सिद्ध्यति ॥२६॥

अथ तादात्म्यलक्षणपुरस्सरं वर्णादीन् परद्रव्यत्वेन निश्चिन्वन्नाह—

व्याप्तं यत् किल वर्वृतीति निखिलावस्थासु याद्रूप्यतो
जातु स्यान्न तदात्मताविरहितं तेनास्य साकं भवेत् ।
तादात्म्यं तदिह स्फुरन्न च भवन् मुक्तौ नितान्तं ततो
वर्णादिः सकलो गणो ननु परद्रव्यत्वमेव श्रयेत् ॥२७॥

व्याख्या—यत् किल द्रव्यं **निखिलावस्थासु याद्रूप्यतो** यद्रूपत्वेन **व्याप्तं वर्वृतीति जातु** कदाचिदपि **तदात्मताविरहितं** तेन रूपेण शून्यं न स्यात् **तेन साकम् अस्य** द्रव्यस्य **तादात्म्यं भवेत्** । अयमर्थः—यथा किल पुद्गलद्रव्यस्य सर्वा-स्वप्यवस्थासु वर्णादिव्याप्तस्य भावतो वर्णादिव्याप्तिशून्यस्याभावतश्च वर्णादिभिस्ता-दात्म्यम् । ननु च अब्-ज्योतिर्मरुतां पौद्गलिकानामपि अगन्धागन्धरसागन्धरसवर्णानामु-पलब्धेरसिद्धा पुद्गलानां त्रैकालिकी व्याप्तिरिति चेत्, न, क्वचित् कस्यचिद् गुणस्य व्यक्ता-व्यक्तत्वस्य कादाचित्कपरिणामवैचित्र्यप्रत्ययत्वेन स्वभावप्रतिघाताभावात् व्यक्तस्पर्शा-दिचतुष्काणां चन्द्रकान्ताऽरणियवानामारम्भकैरेव पुद्गलैरव्यक्तगन्ध-रस-वर्णानाम् अब्-ज्योतिरुदरमरुतामारम्भदर्शनात् । तेजसः पौद्गलिकस्यापि उद्भूतरूपस्पर्शानुद्भूतरूपस्प-र्शोद्भूतरूपानुद्भूतस्पर्शानुद्भूतरूपोद्भूतस्पर्शप्रकारेण चतुर्विधस्य परैरङ्गीकाराच्चेति सिद्धं वर्णादितादात्म्यं पुद्गलानाम् । किञ्च, पुद्गलपरिणतिवैचित्र्यस्याऽऽनन्त्यदर्शनान्न वर्णाद्याविर्भाव-तिरोभावमात्रत्वं विस्मयाय । इदं हि तत्तत्सामग्रीमवाप्य स्थूलं भूत्वा सूक्ष्मं भवति सूक्ष्मं भूत्वा स्थूलं भवतीति तदुक्तम् –

"थूलथूल थूल थूलंसुहुमं च सुहुमथूलं च ।
सुहुमं सुहुमसुहुमं पुग्गलदव्वस्स पज्जाया ॥"

तत्र छिन्नाः स्वयं सन्धानासमर्थाः काष्ठ-प्रस्तरादयः स्थूलस्थूलाः । छिन्नाः स्वयं सन्धानसमर्थाः क्षीर-सर्पिः-पाथःप्रभृतयः स्थूलाः । स्थूलोपलम्भा अपि छेत्तु

विशेष [1] इत्याशङ्कायामाह—**यल्लाभत** इति । **यल्लाभतः पुनः [परः] अपर इष्टलाभो नास्ति** ।[1]कुलिशायुधचक्रधरादिपदलाभो हि विषयविमुग्धानां शुद्धात्मानुभवविमुखाना-मिष्टत्वेन भासते, ब्रह्मास्वादलब्धानां तु [2]अनाद्यविद्याकवलप्रत्यलचित्कलाशालिपरमात्म-साक्षात्कारान्नापरो लाभ । किञ्च, 'सर्वे भावा सर्वजीवै प्राप्तपूर्वा अनन्तशः" [ ] इतिवचनात् कामभोगाश्चानन्तशो लब्धपूर्वा आस्वादितपूर्वाश्च, इदं तु भगवदात्मद्रव्यं नित्यव्यक्ततया अन्त.प्रकाशमानमपि कामक्रोधाद्यनेकमोहविकारैरङ्गीक्रियमाणत्वाद् अत्यन्तं तिरोभूतं सत् स्वस्यानात्मवित्तया आत्मविदां च महात्मना परमकारुणिकानां परमर्षीणामनुपासनाच्च न कदाचिदपि अनुभूतपूर्वं लब्धपूर्वं चेत्येतल्लाभ एव महान् लाभ इति । तथा **यद्दर्शनाच्च परं दृश्यं नास्ति** ग्रामाकरनगरोपवनप्रासादप्रभृति-रमणीयपदार्थदर्शनस्यापारमार्थिकत्वात् सोपरागसंविदाऽध्यवसी(सी)यमानत्वेन बन्धहेतु-त्वाच्च भगवदात्मदर्शनमेव नि शेषकर्मक्लेशापरामृष्टस्पष्टतरचिद्भ्रमनिपीतलोकालोकतया सर्वातिशायीति ॥२९॥

अथ मोक्षमार्गोऽप्येतदतिरिक्तो नास्तीति निरूपयति—

पन्था विमुक्तेर्भविनां न चान्यो
यतः परः केवलिभिः प्रदिष्टः ।
आनन्द-बोधावपि यद् विहाय
पदेऽपरस्मिन्न कदापि भातः ॥३०॥

व्याख्या—केवलिभिर्यतः परो भविनां विमुक्तेः पन्था न प्रदिष्टः । मोक्ष-मार्गो हि निश्चयव्यवहाराभ्यां साध्यमान एव साधीयस्तां दधाति । तत्र व्यवहारतः—

"जीवादीसद्दहणं सम्मत्तं तेसिमधिगमो णाणं ।
रायादीपरिहरण चरणं एसो दु मोक्खपहो ॥" त्ति [समयसार गा० १५५]

निश्चयतस्तु दृग्-ज्ञप्ति-वृत्तत्रयात्मक आत्मैव मोक्षमार्ग । तदुक्तम्

"दर्शनमात्मविनिश्चितिरात्मपरिज्ञानमिष्यते बोध. ।
स्थितिरात्मनि चारित्रं कुत एतेभ्यो भवति बन्ध ॥" [ ]

अयमर्थ —यदा हि सम्यक्(ग्)दर्शन-ज्ञान-चारित्रै स्वभावभूतैः सममङ्गाङ्गि-भावपरिणत्यां तत्समाहितो भूत्वा त्यागोपादानविकल्पशून्यत्वाद् विश्रान्तसमस्तव्यापार सुनिष्प्रकम्पोऽयमात्माऽवतिष्ठते तदाऽयमेव स्वस्वभावनियतचरितत्वान्निश्चयेन मोक्षमार्गो

१ कुलिशायुध इन्द्र । २ अनादिभूताया अविद्याया कवले कवलीकरणे अर्थ द् विनाशे प्रत्यला समर्था चित्कला तया शालते शोभते एतादृशः परमात्मा तस्य साक्षात्काराद् इति भाव ।

इत्युच्यते । अयं परमार्थः—अमून्येव सम्यग्दर्शनादीनि कियन्मात्रयाऽपि परसमयप्रवृत्त्या संवलितानि सप्तार्चिः[1]संवलितानि सर्पीं[2](र्पी)षीव विरुद्धकार्यकर्तृत्वाद् बन्धकारणान्यपि भवन्ति । यदा तु समस्तपरसमयनिवृत्तिरूपया स्वसमयप्रवृत्त्या सङ्गच्छन्ते तदा सप्तार्चिःसंवलनापरा[3]ञ्चि सर्पी(र्पी)षीव विरुद्धकार्यकर्तृत्वाभावात् साक्षादपवर्गबीजान्येव । ततः स्वसमयप्रवृत्तिलक्षणान्निरस्तसमस्तोपाधेः शुद्धात्मोपासनादेव मोक्षः । एतदेव मनसि निधायोक्तम्—**न चान्यो यतः पर** इति । एतेन केवलव्यवहारावलम्बिनां परसमय-[प्रवृत्तानां स्व-][4]समयप्रवृत्तिस्पर्शशून्यानां चिरेणाभ्यस्तदुष्करतपोभिरपि न निर्वाणप्राप्तिरित्यावेदितम् । तथा **आनन्द-बोधौ** इति, आनन्दोऽनाकुलत्वलक्षणं सौख्यम्, बोधश्च ज्ञानम्, **तौ अपि यत्** परब्रह्म **विहाय अपरस्मिन्** तदतिरिक्ते **पदे** स्थाने **न** एव **भातः।** तथाहि—घातिकर्माण्येव हि उन्मत्तकवद् अतस्मिंस्तद्बुद्धिमाधाय परिच्छेद्यमर्थं प्रत्यात्मानं परिणमयन्ति सन्ति[5] प्रत्यर्थं प्रोताप्रोतसद्भावात् खेदनिदानतां प्रपद्यन्ते, तदभावाच्च शुद्धात्मनः कुतः खेदस्यात्मलाभः स्वभावप्रतीघाताभावात् । आत्मनो हि दृशि-ज्ञप्ती स्वभावः, तयोश्च प्रतिबन्धकक्षयाविर्भूतनिरर्गलप्रचारत्वादखिलं लोकालोकं कवलीकृत्य[6] व्यवस्थितत्वादस्त्यनाकुलत्वम्, तदेव पारमार्थिकं सौख्यमिति । बोधश्चानन्दनिरूपणेनैव लब्ध इति न तदर्थं पुनर्यत्नः ॥३०॥

अथ शुद्धनयव्यवस्थापितं जीवस्वरूपं प्रपञ्चयन्नाह—

यत् पञ्चेन्द्रियवर्जितं प्रविगलत्कर्माष्टकं प्रस्खलत्-
स्वान्तं विग्रहपञ्चकेन वियुतं स्पृष्टं न च प्रत्ययैः ।
शान्तं शाश्वतमक्रियं निरुपधि द्रव्यान्तरासङ्गतं
विष्वक् प्रोल्लसदर्चिषा परिगतं तत्त्वं तदेवास्म्यहम् ॥३१॥

व्याख्या—यत् महः **पञ्चेन्द्रियवर्जितम्** । इन्द्रियाणि किल द्रव्य-भावभेदाद् द्विधा । तत्र द्रव्येन्द्रियाणि स्पर्शन-रसन-घ्राण-चक्षुः-श्रोत्राणि पञ्च पौद्गलिकानि शरीरपरिणामापन्नानि निरवधिबन्धपर्यायवशतः आत्मना सहानादिसंसर्गवन्ति अनात्मज्ञानामात्मवदवभासमानानि, तैः वर्जितम्—इन्द्रियाणि यस्य न सन्तीत्यर्थः । व्यतिरिक्तास्तित्वयोगित्वाद् इतरद्रव्यतादात्म्यस्य सर्वथा निषिद्धत्वान्निश्चयतः परद्रव्यसंस्पर्शशून्यत्वा-

१ सप्तार्चि अग्नि । २ सर्पींषि घृतानि । ३ °संवलनापराञ्चि सवलनअपरमुखानि सवलनपराङ्मुखानि । ४ कोष्ठान्तर्गत पाठ रा प्रतौ नास्ति । ५ परिणमयन्ति तथा सन्ति एते द्वे अपि--वर्तमानकृदन्तरूपाणि प्रथमाबहुवचनम् 'घातिकर्माणि' इत्यस्य विशेषणरूपाणि । ६ कवलीकृत्य प्रत्यक्षीकृत्य इति भाव ।

भेत्तुमादातुमशक्याश्छायाऽऽतपतमोज्योत्स्नादयः स्थूलसूक्ष्माः । सूक्ष्मत्वेऽपि स्थूलोपलम्भाः स्पर्श-रस-गन्ध-शब्दाः सूक्ष्मस्थूलाः । सूक्ष्मत्वेऽपि करणानुपलभ्याः कर्मवर्गणादयः सूक्ष्माः । अत्यन्तसूक्ष्माः कर्मवर्गणाभ्योऽधो द्व्यणुकपर्यन्ता सूक्ष्मसूक्ष्मा इति । एवं सर्वावस्थासु चैतन्यव्याप्तस्य भवतश्चैतन्यव्याप्तिशून्यस्याभवतश्च जीवस्य चेतनातादात्म्यम् । यद्यपि निगोदाद्यवस्थायां परिस्पन्दाद्यभावेन चैतन्योपलम्भकं न किञ्चिदपि लिङ्गमुपलभ्यते तथापि—

"सव्वजीवाणं पि अ ण अक्खरस्स अणंतो भागो णिच्चुग्घाडिओ चिट्ठइ जइ पुण सो चेव आवरिज्जा जीवो अजीवत्तणं पाविज्जा ।" [नंदिसुत्त, सु० ७७]

इत्यादिवचनप्रामाण्याद् अण्डावस्थायामण्डजानामिव व्यापार-व्याहारादिकार्याभावेऽपि चैतन्यसद्भावो बोध्यः न्यायप्राप्तस्यानभ्युपगमायोगात् । एवं तादात्म्यलक्षणं प्रकटय्य जीवे वर्णादितादात्म्यं निराकुर्वन्नाह—तदिहेति । तत् तस्माद्धेतोः इह संसारदशायां **स्फुरन्** पौद्गलिककर्मकार्यत्वेन पुद्गलगुणत्वाच्छरीरेष्वाविर्भवन् । **न च भवन् मुक्तौ** इति सकलाविद्याविलये तत्कार्यभूतदेहानुदयादनुद्भवन् **वर्णादिः सकलो गणः** वर्ण-गन्ध-रस-संस्थान-संहननादिः **परद्रव्यत्वमेव श्रयेत्** । अयं भावः—यद्यपि संसारदशायां वर्णादिव्याप्तता जीवस्यास्ति तदव्याप्तता च नास्ति तथापि मुक्तौ वर्णादिव्याप्त्यभावान्न वर्णादिभिस्तादात्म्यं सिद्ध्यति । किञ्च, वर्णादिमत्त्वं पुद्गलासाधारणधर्मं, तस्य जीवेन क्रोडीकरणे जीव-पुद्गलयोरेकत्वापत्तेः पुद्गलातिरिक्तजीवद्रव्यस्याभावाद् भवत्येव जीवाभाव इति । तस्माद् वर्णादयः पुद्गलधर्मा एव न जीवस्येति स्थितम् ॥२७॥

अनवरतमनेकान् भावयन् कल्पनौघान्
कथमिव परतत्त्वाऽऽवध्यसे कर्मजालैः ।
यदि सकलविकल्पातीतमेकं स्वरूप-
मनुभवसि ततः किं संसृतिः किं च बन्धः ॥२८॥

व्याख्या—हे परतत्त्व !

"भिद्यते हृदयग्रन्थिश्छिद्यन्ते सर्वसंशयाः ।
क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन् दृष्टे परावरे" ॥ [मुण्डकोप०, २. २. ८]

इति वचनादात्मस्वरूपलाभ एवानादिनिचितमोहग्रन्थिभेदादात्मेतरपदार्थबोधे आत्मानवबोधे च सर्वस्याकिञ्चित्करत्वाच्चेत्यात्मैव परमं तत्त्वम् । "एको भाव-

स्तत्त्वतो येन बुद्ध. सर्वे भावास्तत्त्वतस्तेन बुद्धा·"[1] [ ] इत्युक्तेश्च । ततस्तत्संबुद्धिर्हे परमतत्त्व ! **अन[व]रतम्** अविच्छिन्नधारम् अध्यवसायस्थानानामागमेऽसङ्ख्येयत्वेनाभिधानात् तद्वियुते· कदाचिदप्यसम्भूतत्वाद् **अनेकान्** अपरिमितान् **कल्पनौघान् भावयन्** 'एतल्लब्धम्, इदं लभे, पुनरिदं लब्ध्वा·नृपतिरहम्, दुःस्थोऽहम्, सुख्यहम्, दुःख्यहम्, इदं कृतम्, इदं करिष्ये' एवं नानाविकल्पपरम्परया परिणमन् त्वं **कर्मजालैः** कथमिवाऽऽबध्यसे ? विकल्पानां शुभाशुभत्वेन तदनुगुणबन्धजन[न] एव व्यापारात्, कृति-ज्ञप्त्योः परस्परविरोधेन कृतिसद्भावे स्वसमयस्थितेर्दुर्घटत्वात्, तदभावे बन्धनिरोधस्यासम्भवात् । तत· किं भावयितव्यमित्यत आह–**यदी**ति । **यदि सकलविकल्पातीतं** बुद्धिगोचर[3]स्थूलसूक्ष्मविकल्पव्युपरतम्, **एकम्** इति रागद्वेषद्वैतानुवृत्तेर्दूरापास्तत्वादद्वैतम्, **स्वरूपम्** इति विज्ञानैकरसनिर्भरस्वरूपास्तित्वमात्रव्यञ्जितपराप्रवेशमात्मरूपम् **अनुभवसि ततः किं संसृतिः किं च बन्धः ?** उभयोरपि स्वाज्ञानविजृम्भितत्वात् स्वप्रबोधं विना स्वस्वप्नस्येवानुच्छिद्यमानत्वाच्चेत्यनुभव एव निशितं शस्त्रं तदुच्छेदे । ज्ञाततत्त्वानामप्यनुभवाभ्यासविधुराणां स्वरूपलब्ध्यभावे कर्मक्षयायोगात् तदभावे ससृतेः ससरणस्याशक्यनिरोधत्वादिति भावः ॥२८॥

एनमेव पुनरप्यर्थं विभावयति—

किं मुग्ध ! चिन्तयसि काममसद्विकल्पां-
स्तद्ब्रह्मरूपमनिशं परिभावयस्व ।
यल्लाभतोऽस्ति न परः पुनरिष्टलाभो
यद्दर्शनाच्च न परं पुनरस्ति दृश्यम् ॥२९॥

व्याख्या—हे मुग्ध ! स्व-परविवेकानभिज्ञ ! **कामम्** अत्यर्थम् **असद्विकल्पान्**

'बाला मामियमिच्छतीन्दुवदना सानन्दमुद्वीक्षते ।
नीलेन्दीवरलोचना पृथुकुचोत्पीडं परिरिप्सते ।'

इत्येवमादिकान् **किं चिन्तयसि** असद्विकल्पज्ञानपरिणतः किं किं भवसीति भाव· । तर्हि किमित्यत आह – **तद्ब्रह्मे**ति । **तत्** स्वानुभवगोचरम् **अनिशं** विच्छित्तिजनकविषयसंचरिष्णुबुद्धिधारानिरासपूर्वकम्, **ब्रह्म** इति असङ्ख्येयलोकाकाशपरिमितप्रदेशशालित्वेन बृहत्त्वाद् ब्रह्म प्रत्यग्ज्योति·, तस्य **रूपं** शुद्धबुद्धनिर्विकारलक्षणं **परिभावयस्व** विषयान्तरव्युदासेन तस्मिन्नेव लीनो भवेत्यर्थ. । कोऽस्य

---

१ तुलना– 'जे एगं जाणइ से सव्वं जाणइ' आचारांगसूत्र १ ३ ४. १२२ । २ सबुद्धि. सबोधनम्। ३ ला प्रतौ 'बुद्धिगोचराबुद्धिगोचर°' इति पाठ ।

न्निर्माणनामोदयवन्ध्यत्वाच्चेति शुद्धद्रव्यनिरूपणाया इह प्रक्रान्तत्वात् । यानि तु प्रतिविशिष्टस्वस्वविषयव्यवसायितया खण्डश. आकर्षणलक्षणानि लब्ध्युपयोगलक्षणभावेन्द्रियाणि तान्यपि क्षायोपशमिकत्वान्नात्मस्वरूपभूतानि, ततस्तैरपि वर्जितम्, अखण्डचिच्छक्तिशालितया भगवदात्मन' क्षायोपशमिकभावानवकाशात् क्षायोपशमिकस्य कर्मजपरिणामाच्च । तथा **प्रविगलत्कर्माष्टकम्** इति ज्ञानावरणादीनि हि कर्माणि पौद्गलिकानि प्रतिवन्ध्यसम्यक्त्वाद्यष्टगुणप्रतियोगितयोपात्ताष्टसंख्याकानि स्वसमयप्रसिद्धानि तैरपि शून्यं यत् तत्त्वं निश्चयत स्वरूपपर्यालोचनायामबद्धस्पृष्टत्वात् पुष्करपलाशवन्निर्लेपत्वादितरद्रव्यस्य स्वरूपे प्रवेशाभावाच्च, यानि तु भावकर्माणि द्रव्यकर्मारोपितविकाररूपाणि तैरप्यपोढं निश्चयतो निर्विकारत्वात् । तथा **प्रस्खलत्स्वान्तम्** इति, स्वान्तं मन. । तच्च द्रव्य-भावभेदाद् द्विधम् । तत्र द्रव्यमन' पुद्गलघटितं मनःपर्याप्त्याख्यनामकर्मोदयजन्यम्, भावमनस्तु सङ्कल्पात्मकम् । तदुभयशून्यं द्रव्यम्, मनोव्यतिरेकस्तु भिन्नसत्ताकत्वादेव सिद्धः, निश्चयत परारोपितविकाराणामात्मन्यसत्त्वा[द्] भावमनसोऽप्यसत्त्वम् । तथा **विग्रहपञ्चकेन** औदारिकादिवपुष्पञ्चतयेन **वियुतम्** अनेकपरमाणुद्रव्यसङ्घातरूपत्वाद् वपुषां भिन्नास्तित्वयोगित्वं सकलप्रामाणिकजनप्रसिद्धमेव । तथा **प्रत्ययैः** मिथ्यात्वादिभिरपि **न स्पृष्टं** मिथ्यात्वादीनां पौद्गलिकत्वेन भिन्नद्रव्यत्वात्, चैतन्यविकाररूपाणामपि निश्चयत' शुद्धात्मन्यसम्भवात् । अयमर्थ —एते हि इन्द्रियादय परे भावाः, न चैतेषां यस्य कर्तृत्वं प्रयोक्तृत्वं वा, न चैतै समं यस्य सम्बन्ध., न चैतेषां स्वामित्वं, यद्धि परद्रव्यसंस्पर्शशून्यं स्वास्तित्वमात्रनियत निष्कम्पोपयोगरूपमात्मानं बिभ्रत् केवलं ज्ञायकमेव । एतदेवाह—**शान्तं** निरुपद्रवम्, कर्मोत्थविकाराणामभूतार्थत्वात्, **शाश्वतम्** इति अकार्याकारणत्वात्, **तच्च** च कुतश्चिदनुत्पन्नत्वात् कस्याप्यनुत्पादकत्वाच्चेति, यद्धि कुतश्चिदुत्पद्यते यच्च किञ्चिदुत्पादयति तद्धाद्यन्तवद् दृष्टम् । तथा **अक्रियम्** इति; क्रिया हि प्रदेशान्तरप्राप्तिहेतु परिस्पन्दरूपा, सा चोपाधेरुद्भवन्ती तदभावाच्छुद्धात्मनि स्वाभावं गमयति, ततश्च प्रदेशसंवर्तविस्ताराभावान्निष्कम्पप्रदेशपिशुनितपरमसौस्थितमित्यर्थ. । तथा **निरुपधि** उपधीयत इत्युपधिः उपरञ्जककर्मपुद्गलसंश्लेष. ततो निर्गतम् कर्मरहितमित्यर्थ. । अथवा प्रकृतिलक्षण यैरुपधानं स्वीक्रियते तन्मतव्युदासार्थम् इद विशेषणम् । अत एव प्रविगलत्कर्माष्टकमित्यनेन पौनरुक्त्यम् । तथा **द्रव्यान्तरासङ्गतम्** इति, द्रव्यान्तराणि स्वतोऽतिरिक्तानि मूर्तामूर्तानि तैरसङ्गतम् लोकवर्त्यपि परद्रव्यैरात्मानमसंपर्चयत् परद्रव्यासंवलितमात्मानं धारयदित्यर्थः।

१ उपाधे अभावात् । २ स्वाभावम् क्रियाया अभावम् ।

तथा विष्वक् सर्वतः, **प्रोल्लसद्** विकाशि यद्, **अर्चिः** केवलज्ञानाख्यं तेजस्तेन **परिगतं** व्याप्तं निष्प्रतिघविजृम्भितसहजचिच्छक्तिभरनिर्भरमित्यर्थः । **तदेव** स्वानुभवप्रत्यक्षम् **अहम् तत्त्वमस्मि** । निरस्तसकलोपाधि स्वसत्तामात्रद्योतितपरभावविवेकं द्रव्यान्तर-संपर्कशून्यं चिच्छक्तिव्याप्तसर्वस्व परमं तत्त्वमहमस्मीति भाव. ॥३१॥

द्वात्रिंशिकार्थमुपसंहरन्नाह—

इत्येवं संप्रधार्य द्रुततरमखिलं भेदसंविद्बलेन
जीवाजीवप्रपञ्चं विदलति किल यो मोहराजानुवृत्तिम् ।
ज्ञानानन्दस्वरूपे भगवति भजति स्वात्मनि स्थैर्यमाशु
प्रक्षिप्याज्ञानभावं स भवति नचिराच्छुद्धबुद्धस्वरूपः ॥३२॥

इति अध्यात्मबिन्दौ
सदुपाध्यायश्रीमद्धर्षवर्धनविरचिता
निश्चयव्यवहारप्ररूपणप्रवणा प्रथमद्वात्रिंशिका समाप्ता ॥

व्याख्या—इत्येवं पूर्वोक्तप्रकारेण । **भेदसंविद्बलेन** आत्मेतरपदार्थानामा-त्माऽनात्मविवेकज्ञानसामर्थ्येन । **अखिलं** [**जीवाजीवप्रपञ्चं** धर्माधर्मादिद्रव्यकदम्बकं स्व-परपरिणामसमुपात्तद्वैततयोपात्तद्रव्यभाववैश्वरूप्यं जीवाजीव-पुण्य-पापादिरूपं वा][1] जीवाजीवपदेन नवानामपि तत्त्वानां ग्रहणं जीवाजीवपरिणामरूपत्वात् तेषाम् **द्रुततरं संप्र-धार्य** स्वभाव-परभावतया निश्चित्य **यः किल मोहराजानुवृत्तिं विदलति** आसंसारात् समस्तपरद्रव्येष्वात्मात्मीयबुद्ध्या प्रसह्यात्मानं खेदयत. स्वरसमात्मनि सङ्क्रमय्य भाव कत्वेन भवतो मोहस्यानुवृत्ति तदानुकूल्येन प्रवृत्तिं विदलति निरुणद्धि । तथा **ज्ञाना-नन्दस्वरूपे भगवति आत्मनि आशु स्थैर्यं भजति** कर्मतत्फलसंन्यासपूर्वक क्रियान्तर-विहारनिरोधेन स्वस्मिन्नेव स्थेमानमास्तिघ्नुते **स** पुमान्, **अज्ञानभावं प्रक्षिप्य नचिरात्** अल्पीयसाऽनेहसा **शुद्धबुद्धस्वरूपो** भवति । तत्र शुद्धत्वमवगुण्ठितात्मप्रदेशाना कर्म-रजसां संमूलोत्सारणात्, बुद्धत्वं तु स्वरूपप्रत्यक्षीक(का)रात् । अय भाव—पुरुषार्थ किलास्यात्मनो जीवाजीवावगमपूर्वक मोहानुवृत्तिनिर्दलनम्, तस्मिन् सत्येव जीवाजीवा-वबोधस्य साफल्यात् । मोहनिर्दलन च स्वात्मस्थैर्यमन्तरेण नोपपद्यते । तद्धि आसूत्रय-माणानां द्रव्याणां द्रव्यान्तरप्रतिबन्धाभावादेव मनसोऽनन्यविषयतयाऽयत्नसिद्ध मोह-क्षपणं स्यात् । स्वरूपग्रहणमुपलक्षणं पररूपस्यापि, आत्मावबोधस्य सर्वावबोधनान्तरी-यकत्वात् । तथाहि—आत्मा हि ज्ञानमय' गुण-गुणिनोरभिन्नसत्ताकत्वात्, ज्ञान तु प्रति-

---

१ कोष्ठान्तर्गत पाठः **ला** प्रतौ नास्ति ।

भासमयमहासामान्यमय तस्य च निर्विशेषसामान्याभावात् प्रतिभासमयानन्तविशेषमयत्वम् । तदुक्तम्—

> निर्विशेषं हि सामान्य भवेत् खरविषाणवत् ।
> सामान्यरहितत्वेन विशेषास्तद्वदेव हि ॥" [श्लो०वा०आकृति०१०] इति ।

ते च विशेषा. सर्वद्रव्यपर्यायनिबन्धनाः । तदयमर्थः–प्रतिभासमानानन्तविशेषव्यापिप्रतिभासमयमहासामान्यरूपमात्मानं स्वानुभवप्रत्यक्षीकुर्वदेव हि ज्ञानं प्रतिभासमानानन्तविशेषहेतुभूतसर्वद्रव्यपर्यायान् प्रत्यक्षीकुर्यात् । तथा च 'आत्मज्ञानात् सर्वज्ञानं सर्वज्ञानादात्मज्ञानम्' इत्यवतिष्ठते । यद्येवं न स्यात् तदा ज्ञानस्य परिपूर्णात्मसञ्चेतनाभावात् परिपूर्णस्यैकस्यात्मनोऽपि ज्ञान न सिद्ध्येदिति ॥३२॥

इति स्वोपज्ञाध्यात्मबिन्दु समाप्त ॥

संवत १९४० ना आश्विनमासे शुल्कपक्षे प्रतिपदा शनवासरे ।

इति श्रीस्वोपज्ञाध्यात्मबिन्दुविवरणे सदुपाध्यायश्रीमद्धर्षवर्धनविरचिते प्रथमा द्वात्रिंशिका समाप्ता ॥ ऐँ नमः ॥ मङ्गलम् ॥

लिखितं लैया ब्रा० पुष्करणाज्ञाती छुद्र पदवी कला गुमानीरांमना पुत्र शिवदान पालीका गांव कपडवंजमध्ये लिखावितं भट्टार्कश्रीश्रीगुणरत्नसु(सू)रिजीमहाराजनी तरफथी पठनार्ते(र्थे) बाई अमरत्त ॥ श्री ॥[1]

---

१ रा प्रतिगता पुष्पिका ।

॥ अध्यात्मबिन्दुः ॥

॥ द्वितीया द्वात्रिंशिका ॥

मूर्च्छा विषान्मणेर्दाहाभावो भ्रामकतो भ्रमः ।
चुम्बकात् कर्षणं चेति नाना पुद्गलशक्तयः ॥१॥

ज्ञानावृत्यादयोऽप्येते पुद्गला दृढशक्तयः ।
जीवशक्तिं बलाद् भङ्क्त्वा कुर्वन्त्याशु विकारिणीम् ॥२॥

मद्यान्मौढ्यं धियस्तैक्ष्ण्यं दृष्टं ब्राह्मीहविष्यतः ।
कर्मापि पौद्गलं तद्वत् कथं न स्याद् विकारकृत् ? ॥३॥

अविद्या हि विकारित्वं जनयेदात्मनः सती ।
नासती गगनाब्जस्येवासतोऽर्थक्रियाच्युतेः ॥४॥

सत्त्वे द्वैतं ततः कर्म पौद्गलं तद्विकारकृत् ।
अनुग्रहोपघातौ यत् पुद्गलेभ्य इति श्रुतेः ॥५॥

अनादित्वादनन्तः स्यात् संश्लेषः कर्म-जीवयोः ।
स्वात्मयोगवदित्येवं प्रवितर्क्यं न तार्किकैः ॥६॥

अनादित्वेऽपि भावस्य ध्वंसः स्याद्धेतुसन्निधेः ।
सुवर्णमलवद् भव्यसंसारपरिणामवत् ॥७॥[1]

कर्ताऽयं स्वस्वभावस्य परभावस्य न क्वचित् ।
कर्ताऽऽत्मेति श्रुतिः साक्षाद् यत् स्वभावक्रियापरा ॥८॥

अशुद्धनिश्चयेनायं कर्ता स्याद् भावकर्मणः ।
व्यवहाराद् द्रव्यकर्मकर्तृत्वमपि चेष्यते ॥९॥

व्याप्यव्यापकभावो हि यदिष्टः कर्तृ-कर्मणोः ।
तदभावे द्रव्यकर्मकर्तृत्वं घटते कथम् ? ॥१०॥

तदात्मनि भवेद् व्याप्तृव्याप्यता नातदात्मनि ।
तदभावे कथं कर्तृकर्मता जीव-कर्मणोः ? ॥११॥

निमित्त-नैमित्तिकते कर्माऽऽत्मपरिणामयोः ।
तस्मादस्तु भ्रामकाश्मायसकृत्योरिव स्फुटम् ॥१२॥

१ पु-प्रतौ तु—'सुवर्णमलवत् कर्म भव्यस्य परिणामवत्' ॥७॥

अनादिनिधनं ज्योतिः कर्तृत्वादिविकारभाक् ।
स्वस्वरूपात् परिच्युत्य विशत्यन्धे तमस्यहो ! ॥१३॥

शरीरेष्वात्मसम्भ्रान्तेः स्वरूपाद् दृक् प्रविच्युता ।
भूताविष्टनरस्येव तस्मादेव क्रियाभ्रमः ॥१४॥

बहिष्पदार्थेष्वासक्तं यथा ज्ञानं विवर्तते ।
तथैवान्तर्निवर्तेत का कथा पुण्य-पापयोः ? ॥१५॥

देहो नास्मीति संवित्तेरात्मतत्त्वं दृढीकृतम् ।
अज्ञानाहितसंस्कारात् तमेवात्मतयेक्षते ॥१६॥

देहः पुद्गलसङ्घातो जडस्त्वं तु चिदात्मकः ।
एतत्सौरूप्यवैरूप्ये साद(स्याता)मादौ कथं तव ? ॥१७॥

यद् दृश्यं तदहं नास्मि यच्चादृश्यं तदस्म्यहम् ।
अतोऽत्रात्मधियं हित्वा चित्स्वरूपं निजं श्रये ॥१८॥

मांसास्थ्याद्यशुचिद्रव्यात् स्वयमेव जुगुप्सते ।
तदेवात्मतया हन्त ! मन्यतेऽज्ञानसंस्कृतः ॥१९॥

तटस्थः पश्य देहादीन् मैषु स्वीयधियं सृज ।
स्वत्वाभिमानो ह्येतेषु संसृतेर्बीजमग्रिमम् ॥२०॥

स्वरूपार्पितदृष्टीनां शक्रत्वेऽपि स्पृहा न हि ।
स्वरूपानर्पितदृशां पदेऽल्पेऽपि महादरः ॥२१॥

अनादिभ्रष्टस्वात्मोत्थानन्दस्वादा हि दुर्धियः ।
मन्यन्ते विषयैस्तृप्तिं जम्वालैरिव पोत्रिणः ॥२२॥

प्रत्यग्ज्योतिःसुखास्वादनिष्ठनैष्ठिकदृष्टयः ।
विषयान् हन्त ! पश्यन्ति कुत्स्यवल्गवदप्रियान् ॥२३॥

शुद्धं ब्रह्मेति संज्ञानसुधाकुण्डसमाप्लुताः ।
धौतकर्ममलाः सन्तो निर्वृतिं परमाश्रिताः ॥२४॥

स्वरूपालम्बनान्मुक्तिर्नान्यथाऽतिप्रसङ्गतः ।
अहमेव मयोपास्यो मुक्तेर्बीजमिति स्थितम् ॥२५॥

यथैव पद्मिनीपत्रमस्पृष्टं तोयबिन्दुभिः ।
तथाऽऽत्माऽयं स्वभावेन न स्पृष्टः कर्मपुद्गलैः ॥२६॥

सौख्यं सांसारिकं दुःखानुषक्तं व्यक्तमध्वनि ।
ग्रीष्मे पान्थस्य मध्याह्ने मरौ पङ्क्त्यैव खादतः ॥२७॥
भोगेष्वश्रान्तविश्रान्तिर्धियः क्षेमङ्करी न हि ।
पन्नगीव नयत्येषाऽतुच्छा मूर्च्छां यदात्मनः ॥२८॥
यदुच्चैः पदतः पातः सोऽनुभावो विभावजः ।
तत्रैवाविरतं सक्तिं श्रयन्नद्यापि खिद्यसे ॥२९॥

वपुष्यहंधीनिगडेन कामं
चिराय बद्धोऽसि महानुभाव ! ।
बोधस्वरूपोऽयमहं न देही-
त्यवेत्य तं चिद्द्रुघणेन भङ्ग्धि ॥३०॥

नाहं वपुष्मान् न च मे वपुर्वा
बोधोऽहमस्मि प्रकृतेर्विभिन्नः ।
इयाननेहा न मया व्यभावि
गच्छन्नहो ! मोहविडम्बितेन ॥३१॥

प्रकृतिगुणविरक्तः शुद्धदृष्टिर्न भोक्ता
तदितर इह भोक्ता तत्स्वरूपानुरक्तः ।
तदिह भवति भेदाभ्यासशाली जयीति
प्रकृतिगुणविकारानङ्कितं स्वं भजध्वम् ॥३२॥

इति श्रीअध्यात्मबिन्दौ
सदुपाध्यायश्रीमद्धर्षवर्धनविरचिते
कर्तृ-कर्मस्वरूपप्रकाशनप्रवणा द्वितीया द्वात्रिंशिका सम्पूर्णा ॥

॥ अध्यात्मबिन्दुः ॥

॥ तृतीया द्वात्रिंशिका ॥

विकल्पजालकल्लोलैर्लोले किल मनोजले ।
नात्मा स्फुरति चिद्रूपस्तोयचन्द्र इव स्फुटम् ॥१॥

आत्मानं भावयेन्नित्यं
भावितैः किमनात्मभिः ।
प्रपद्य निस्तरङ्गत्वं
येनात्मा मुच्यतेऽचिरात् ॥२॥

परद्रव्योन्मुखं ज्ञानं कुर्वन्नात्मा परो भवेत् ।
स्वद्रव्योन्मुखतां प्राप्तः स्वतत्त्वं विन्दते क्षणात् ॥३॥

देहे यथाऽऽत्मधीरस्य तथाऽऽत्मन्येव चेद् भवेत् ।
कालत्रयेऽपि बन्धोऽस्य न भवेदिति मन्महे ॥४॥

न स्वं मम परद्रव्यं नाहं स्वामी परस्य च ।
अपास्येत्यखिलान् भावान् यद्यास्ते बध्यतेऽथ किम् ? ॥५॥

निष्क्रियस्याऽयसोऽयस्कान्तात्
स्यात् सक्रियता यथा ।
कर्मोपाधेस्तथा जीवो
निष्क्रियः सक्रियो भवेत् ॥६॥

शुद्धो बुद्धश्चिदानन्दो निष्क्रियो निर्मलोऽव्ययः ।
परमात्मा जिनः सोऽयं सकर्मा जीवनामभाक् ॥७॥

कर्मभ्यः कर्मकार्येभ्यः पृथग्भूतं चिदात्मकम् ।
आत्मानं भावयेन्नित्यं नित्यानन्दपदप्रदम् ॥८॥

एको वै खल्वहं शुद्धो निर्ममो ज्ञानदृङ्मयः ।
स्वस्वरूपे निमज्ज्य द्राग् रागादीन् क्षपयाम्यमून् ॥९॥

पीत-स्निग्ध-गुरुत्वानां यथा स्वर्णान्न भिन्नता ।
तथा दृग्-ज्ञान-वृत्तानां निश्चयान्नात्मनो भिदा ॥१०॥

व्यवहारेण तु ज्ञानादीनि भिन्नानि चेतनात् ।
राहोः शिरोवदप्येपोऽभेदे भेदप्रतीतिकृत् ॥११॥

भेदविज्ञानमभ्यस्येद् धारावाहितया बुधः ।
येन विक्षिप्य कर्माणि स्वयं शुद्धोऽवतिष्ठते ॥१२॥
स्वस्मिन् स्वधीर्नयेन्मुक्तिं देहेऽहंधीर्पुनर्भवम् ।
ततो देहादहंबुद्धिं प्रच्याव्याऽऽत्मनि योजयेत् ॥१३॥
पुण्य-पापद्वयं रुद्ध्वा ध्यायेदात्मानमात्मना ।
बीजाभावे ततो जन्मप्ररोहोऽयं न संभवेत् ॥१४॥
अनादिबन्धनोपाधिसन्निधानप्रधावितान् ।
रागादीनात्मनः कुर्वन्नात्मा भवति कारकः ॥१५॥
यथाऽऽत्मानं निबध्नाति तन्तुभिः कोशकृत् कृमिः ।
तथाऽशुद्धाशयैर्जीवो बध्नात्यात्मानमात्मना ॥१६॥
लूताऽऽत्मानं निबध्नाति यथा स्वात्मोत्थतन्तुभिः ।
शुभाशुभाध्यवसायैरात्मा बध्नंस्तथेष्यताम् ॥१७॥
ईश्वरस्य न कर्तृत्वमशरीरत्वाद् दिगादिवत् ।
ततस्तत्प्रेरितो हन्त ! कथमेव विचेष्टते ? ॥१८॥
अनाभोगेन वीर्येण कर्ता देहादिकर्मणाम् ।
भुक्ताहारस्य मांसासृग्रसादिपरिणामवत् ॥१९॥
प्रत्येकं कर्तृतायां स्यान्न चैवं गौरवं किल ।
प्रामाणिकं यत् तद् दुष्टं नेति क्रोडीकृतं परैः ॥२०॥
स्वयं प्रयाति दुर्योनिं कर्मणा विवशीकृतः ।
अमेध्यसंभृतं कूपमुन्मत्त इव चेतनः ॥२१॥
अन्वय-व्यतिरेकाभ्यां मोक्षहेतुः स्वधीर्भवेत् ।
तदभावे तपस्तप्तं योगक्षेमकरं न हि ॥२२॥
वेत्ता सर्वस्य भावस्य वेद्यं च परमं हि यः ।
अनाद्यनन्तो निर्द्वन्द्वो महानन्दो महोदयः ॥२३॥
विकल्पैरपरामृष्टः स्पृष्टः कर्माणुभिर्न च ।
परं ज्योतिः परं तत्त्वं तदेवाहं न चापरम् ॥२४॥
अणोरणीयान् महतो महीयानपि यः पुनः ।
यस्य भासा जगत् सर्वं भात्यलक्ष्यः पुनः स्वयम् ॥२५॥

विषमश्नन् यथा वैद्यो विक्रियां नोपगच्छति ।
कर्मोदये तथा भुञ्जानोऽपि ज्ञानी न बध्यते ॥२६॥
मन्त्रादिध्वस्तसामर्थ्यो न दहत्यनलो यथा ।
बद्धुं नालं तथा ज्ञानशक्तिकुण्ठीकृतोऽप्ययम् ॥२७॥
मद्यं पिबन् यथा मत्तो न स्यादरतिमान् पुमान् ।
द्रव्यभोगं तथा कुर्वन् सम्यग्दृष्टिर्न लिप्यते ॥२८॥
स्वरूपनिष्ठाः सर्वेऽपि भावा इति जिनेशगीः ।
तान् मत्वाऽऽत्मतया कर्तृ-कर्मक्लेशो वृथैव किम् ? ॥२९॥
भावाः स्वरूपविश्रान्ता लोके सर्वेऽत्र यद्यमी ।
मूढो हन्ताहमेवैको रज्ये यत् परवस्तुषु ॥३०॥
न रज्यते न च द्वेष्टि परभावेषु निर्ममः ।
ज्ञानमात्रं स्वरूपं स्वं पश्यन्नात्मरतिर्मुनिः ॥३१॥
इत्येवं स्व-परद्वयास्खलितचिच्छक्त्या विभाव्य स्फुटं
भेदं स्वेतरयोर्विहाय च परान् भावान् समग्रानमून् ।
चित्तत्त्वे स्थिरतामुपैति परमां यो निर्विकाराशयः
स स्यात् कर्मकलङ्कपङ्कविकलो नित्यस्फुरच्चिद्घनः ॥३२॥

इत्यध्यात्मबिन्दौ
श्रीमद्धर्षवर्धनविरचिते
आत्मस्वरूपभावनपरा तृतीया द्वात्रिंशिका समाप्ता ॥

॥ अध्यात्मबिन्दुः ॥

॥ चतुर्थी द्वात्रिंशिका ॥

मत्यग्ज्योतिर्जयति तदिदं पिष्टकर्मप्रपञ्चं
दूरोन्मग्नं घनतरविभावार्णवावर्तवेगात् ।
प्रोद्यत्तेजःप्रकरदलितध्वान्तकर्माष्टकाष्ठो-
त्फुल्लत्काष्ठावदननलिनं किन्तु मार्तण्डबिम्बम् ॥१॥

कर्तृत्वादिविकारभारविगमाद् बिभ्रत् सनत् सुस्थतां
त्रुट्यद्वन्धचतुष्टयोल्लसदमन्दानन्दसंवर्मितम् ।
शुद्धं शान्तमनन्तमप्रतिहतं विष्वग् विचित्रोल्लसद्-
ज्ञेयाकारकरम्बितं निरुपधि ज्योतिः समुज्जृम्भते ॥२॥

सर्वद्रव्यविवर्तचक्रमखिलं यद् बोधवारांनिधा-
वेकांशस्थमिवोच्चकास्ति कलयच्छुद्धत्वमाकालिकम् ।
प्रोद्यच्चिद्भरलीढविश्वभुवनाभोगं भरादुल्लस-
च्छान्तं तत्परमात्मतत्त्वमुदितानन्दं समुद्द्योतते ॥३॥

मुक्तेरध्वाऽयमेको भवति हि किल दृग्-ज्ञान-वृत्तत्रयात्मा
तां संसूत्र्य स्थितिं यो विहरति निखिलान्यस्वसंस्पर्शशून्यः ।
तद्दर्शी तत्सतत्त्वानुचरणकलनाबद्धकेलिः किलासौ
यत् किञ्चित् कर्म कुर्यात् तदखिलमुदितं निश्चितं निर्जरैव ॥४॥

अहं कर्ता भोक्तेत्यनवरतमिहाज्ञानमुदभू-
दियत्कालं शुद्धानुभवनरहस्यं ह्यविदुषाम् ।
इदानीं सार्वज्ञं वचनममृतादप्यतिरसं
चिरं पायंपायं निचितमपि तन्नो निरगलत् ॥५॥

स्वरूपस्याज्ञानाद् भवति किल कर्तैष पुरुषो-
ह्यकर्तृत्वं तस्यावगम इह सिद्धं स्वरसतः ।
अतो राग-द्वेषावुदयजनितावित्यनुकलं
तटस्थः सन् पश्यन् कथमिव भवत्येष कृतिमान्? ॥६॥

यदाऽविद्याजन्यं दृढतममभूदन्धतमसं
तदा राग-द्वेषादिषु समभवत् स्वात्मधिषणा ।

चिरं भेदाभ्यासादधिगतमिदानीं तु विशदं
परं पूर्णं ब्रह्म च्युतविकृतिकमस्मि ध्रुवमहम् ॥७॥
यदज्ञानात् सुप्तः समभवमलं यद्व्यवसितौ
प्रबुद्धस्तत् तत्त्वं चिरमधिगतं मा मदयति ।
दरिद्रः संप्राप्तधनमिव निधानं प्रतिकलं
समालोक्याधार्तिं कथमिव न गन्तास्म्यहमतः ॥८॥
विवर्तैरस्पृष्टं विशदतममत्यन्तगहनं
महः स्तान्नः स्पष्टं प्रकटितनिजानन्दविभवम् ।
यदास्वादानन्दादगणितमहोभोगविभवाः
महासत्त्वा मुक्त्यै चिरमिह यतन्ते कृतधियः ॥९॥
तपश्चण्डं तीव्रव्रतकलनमत्युल्बणपरी-
षहेभ्योऽभीरुत्वं क्षितिशयनमुख्यः परिकरः ।
यदज्ञानान्निर्नायक इव हि सेनाचरगणः
समग्रो व्यर्थः स्यात् तदिदमहमस्म्यद्भुतमहः ॥१०॥
तदन्वेष्यं तत्त्वं सततमिदमुत्कटतर-
स्फुरत्तेजःपुञ्जप्रदलितदृढाविद्यममलम् ।
यदास्वादाद् भान्ति त्रिदशपतिचक्रित्वपदवी-
सुखास्वादाः क्षारोदकवदमृताग्रे ध्रुवममी ॥११॥
समभ्यस्यन्तां नन्वखिलमतशास्त्राणि कुधियः
स्वपाण्डित्योत्कर्षोद्दलितपरदर्पाः किल परे ।
वपुष्यात्मभ्रान्तिर्यदि न विनिवृत्ता किमु ततो
विमुच्यन्ते, पाठो न भवति कदाचिद् गुणकरः ॥१२॥
अविद्यासंस्काराद् वहुतरककालाद् यदभव-
च्च्युतं मे स्वं रूपं तदिदमुपलब्धं खलु मया ।
विविक्तं चिद्भासा परिगतमनन्तं सुविशदं
स्वतन्त्रं तत्रेदं जयति ननु वीजं जिनवचः ॥१३॥
मथित्वाऽऽत्माऽऽत्मानं भवति परमज्योतिरचिराद्
यथा घृष्ट्वाऽऽत्मानं क्षितिरुह इहैति ज्वलनताम् ।
अतः शुद्धे ब्रह्मण्यनवरतनिमग्ना[ऽम]लदृशां
शिवाप्तिर्निर्दिष्टा सरणिरपरा काचन नहि ॥१४॥

यथा रज्जौ सर्पभ्रममतिरविज्ञानजनिता
क्रियाहेतुर्भूत्वा बुधमपि चिरं व्याकुलयति ।
तथा देहेऽप्यस्मिन्नहमिति विपर्यस्तधिषणा
भवभ्रान्तेर्मूलं परमपुरुषस्यापि समभूत् ॥१५॥

चिरं सुप्ता ह्येते गुरुभवभवदुःखतलिने
दृढाविद्यानिद्रापरिगतविवेकेक्षणपुटाः ।
भृशं स्वप्नायन्तेऽहमिति च परं मामकमिति
व्यवस्यन्तः सन्तः कुगतिभवनेऽमी भवभृतः ॥१६॥

प्रविज्ञाते यस्मिन्नतिशयितचिच्छक्तिकवली-
कृतत्रैलोक्ये किं समवगमयोग्यं किल परम् ।
अविज्ञाते त्वस्मिन्नतिनिशितशास्त्रार्थपटुता
श्रमायैवात्यन्तं भ्रमकृततुषाऽऽकण्डनमिव ॥१७॥

भवाबन्ध सर्वोऽनुभवपदवीं यत्र विशति
ग्रहाधीशे व्योमाङ्गणमिव तमस्त्रुट्यतितमाम् ।
भिदामेति क्षिप्रं निबिडतरहृद्ग्रन्थिरपि तत्
पदं शान्तं भाव्यं सततमुपयुक्तैर्यतिवरैः ॥१८॥

स्वरूपे विश्रान्तिं श्रयति यदि चैतन्यमचलां
न तु ज्ञेयासत्त्या व्रजति विकृतिं काञ्चन मनाक् ।
ततो राग-द्वेषद्वितयमिदमप्राप्तविषयं
क्षयं दाह्याभावाद्दहन इव गच्छत्यतितमाम् ॥१९॥

महानन्दस्थानं न हि परमतत्त्वस्यसि यतः
प्रविश्वस्तो यस्मिन् भयपदमतो नान्यदपरम् ।
ततः स्वात्मारामेक्षणमयीं भजस्व स्थितिमहो
यतः शीर्यन्तेऽमी भ्रमनिचितकर्माणुनिकराः ॥२०॥

भवारण्यभ्रान्तौ स्वयमजनि हेतुः स्व-परयो-
रविज्ञानात् स्वस्मिन् यदतनुत कर्तृत्वधिषणाम् ।
विमोक्षेऽपि स्वस्मिन् स्थितिपरिणतेर्यत्स्वयमसा-
वतः शास्ता स्वस्य स्वयमयमतोऽन्यः किल नहि ॥२१॥

भवाद् भोगेभ्यो वा ननु यदि च भोगायतनतो
विरज्य क्षिप्रं चेदनुभवति रूपं निजमयम् ।
ततः संसाराख्या व्रततिरियमप्राप्तविषय-
प्रपञ्चार्णःसेकात् क्षणत इव संशुष्यतितमाम् ॥२२॥

यथा रोगान्मुक्तः सरसपटुकट्वम्ललवण-
द्रवान् नानाहारांस्त्यजति निजनैरुज्यकृतये ।
तथाऽयं दृग्मोहज्वररहितचिन्मूर्तिरखिलां-
स्त्यजन् भोगास्वादाननुभवति नैरुज्यमचिरात् ॥२३॥

चकास्त्येतद्यस्मिन् जगदखिलमूर्तं च महसि
जगत्यप्यस्मिन् यद् वसति न दधत् तत्परिणतिम् ।
अविद्यानिद्राघूर्णिततरक्वचिद्दृग्जनिमुखान्
बहून् स्वप्नान् पश्यत्यथ तदिदमस्तस्वविभवम् ॥२४॥

वसेयुः खग्रामा यदमलचिदध्यासकलिता
लभन्ते शून्यत्वं क्षणमपि तदध्यासवियुताः ।
अथादत्ते तेभ्यो विषयरसनाख्यं करमलं
स एवायं देवो निजपदसितः कस्य न मुदे ॥२५॥

जगद् भासा यस्य स्फुरति सहजानन्दसरसं
स्थितं विश्वं व्याप्योल्लसदमलचिद्दीप्तिपटलैः ।
अवाग्व्यापारं यत् कृतिविधुरमत्यन्तगहनं
परं पूर्णं ज्योतिर्दलितदृढमोहं विजयते ॥२६॥

राग-द्वेषद्वितयमुदितं यस्य नैवास्ति सर्व-
द्रव्येष्वात्मस्थितदृढमतेर्निर्विकारानुभूतेः ।
टङ्कोत्कीर्णप्रकृतिकलसंज्ञानसर्वस्वभाजो
यत् कर्म स्यात् तदिदमुदितं बन्धकृज्जातु नैव ॥२७॥

मत्तो यस्मिन् स्वपिषि न पदं तावकं भावकं प्र(तत्)
त्वाधायीदं परपदमिति प्रोज्झ दूरं महात्मन् !
यस्मिन् शुद्धः स्वरसवशतः स्थायितामेति भाव-
स्तत् स्वं रूपं झटिति कलयन् मुच्यसे किं न बन्धो ! ॥२८॥

इदं हि नानाभवपादपानां
मूलोच्छिदं शस्त्रमुदाहरन्ति ।
सद्ध्याननिष्णातमुनीश्वराणां
ध्येयं तदेतत् कृतिभिः प्रदिष्टम् ॥२९॥

कर्मकाण्डदुरवापमिदं हि
प्राप्यते विमलबोधबलेन ।
खिद्यते किमु वृथैव जनस्तद्
देहदण्डनमुखैः कृतिकाण्डैः ॥३०॥

अज्ञानतो यदिह किञ्चिदपि न्यगादि
जैनागमार्थमतिलङ्घ्य मया विरुद्धम् ।
तच्छोधयन्तु निपुणाः स्वपरार्थदक्षा-
श्छद्मस्थधीर्ननु यतः स्खलनस्वभावा ॥३१॥

श्रीहर्षवर्धनकृतं स्वपरोपकारि
द्वात्रिंशिकावरचतुष्टयमिष्टबोधम् ।
तत्त्वार्थिनां रसदमस्तु लसद्विवेक-
ख्याति(त्य)स्खलद्बलवदात्मपरा(र)प्रतीति ॥३२॥

इत्यध्यात्मबिन्दौ
सदुपाध्यायश्रीमद्धर्षवर्धनविरचिते
शुद्धस्वरूपप्रकाशिका चतुर्थी द्वात्रिंशिका ॥

*

१. अध्यात्मबिन्दुश्लोकानुक्रमणिका

*

२. अध्यात्मबिन्दुविवरणगतान्यवतरणानि

*

३. अध्यात्मबिन्दुश्लोकगता विशिष्टशब्दाः

*

४. अध्यात्मबिन्दुविवरणनिर्दिष्टानि विशेषनामानि

*

अध्यात्मविन्दुविवरणगता विशिष्टशब्दाः

LALBHAI DALPATBHAI BHARATIYA SANSKRITI VIDYA MANDIR

L. D. SERIES

S NO.	Name of Publication	Price Rs
1	Śivāditya's Saptapadārthī, with a Commentary by Jinavardhanasūri	4/-
2, 5, 15, 20	Catalogue of Sanskrit and Prakrit Manuscripts : Pts I-Iv	160/-
3	Vinayacandra's Kāvyaśiksā Editor Dr H G Shastri	10/-
4	Haribhadrasūri's Yogaśataka, with auto-commentary.	5/-
6, 16, 24.	Ratnaprabhasūri's Ratnākarāvatārikā, Pts I-III	26/-
7	Jayadeva's Gitagovinda, with king Mānānka's Commentary	8/-
8	Kavi Lāvanyasamaya's Nemirangaratnākarachanda	6/-
9.	The Nātyadarpana of Rāmacadra and Gunacandra A study	30/-
10, 14, 21.	Āc Jinabhadra's Viśesāvaśyakabhāsya, with Auto-commentary	56/-
11.	Akalanka s Criticism of Dharmakirti's Philosophy: A study	30/-
12	Jinamānikyagani's Ratnākarāvatārikādyaślokaśatārthi	8/-
13	Ācārya Malayagiri's Śabdānuśāsana.	30/-
17	Kalpalatāviveka (by an anonymous writer)	32/-
18	Hemacandra's Nighantuśesa, with a commentary of Srīvallabhaganī	30/-
19	The Yogabindu of Ācārya Haribhadrasūri with an English Tra	10/-
22	The Śāstravārtāsamuccaya of Āc Haribhadrasūri with Hindi Tra	20/-
23.	Pallipāla Dhanapāla's Tilakamañjarīsāra	12/-
25. 33.	Āc Haribhadra's Neminahacariu. Pts I-II	80/-
26	A Critical Study of Mahāpurāna of Puspadanta	30/-
27.	Haribhadra's Yogadrstisamuccaya with English translation	8/-
28.	Dictionary of Prakrit Proper Names, Part I	32/-
29	Pramānavārtikabhāsya Kārikārdhapādadsūci	8/-
30	Prakrit Jaina Kathā Sāhitya by Dr J C. Jain	10/-
31	Jaina Ontology by Dr K K Dixit	30/-
32	The Philosophy of Śri Svāmināràyana by Dr J A Yajnik	30/-